

# Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral  
de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la  
Maioricensis Schola Lullistica  
Instituto Internacional del  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas

N.º 8

---

## S U M A R I O

---

### ESTUDIOS

- P. EUSEBIO COLOMER, S. J., *Doctrinas lulianas en Emmerich Van den Velde*. . . . . pág. 117  
J. J. DUIN, *La bibliothèque philosophique de Godefroid de Fontaines († c. 1306)*. . . . . pág. 137  
S. GARCÍAS PALOU, *El beato Ramón Llull y las controversias teológicas en el oriente cristiano*. . . . . pág. 161

### NOTAS

- R. BAUZÁ Y BAUZÁ, *Derecho diplomático, en Ramón Llull*. . . . . pág. 181  
J. CARRERAS Y ARTAU, *La edición de las «Raimundi Lulli opera latina»*. . . . . pág. 185

### TEXTOS

- P. ANDRÉS DE PALMA DE MALLORCA, O. F. M. CAP., *Manuscritos relativos al Beato Llull y a la historia del lulismo*. . . . . pág. 191  
L. PÉREZ MARTÍNEZ, *Los fondos manuscritos lulianos de Mallorca*. . . . . pág. 195

### BIBLIOGRAFIA

- I. *Sección luliana* (por P. D. ANTONIO VENY, C. R., P. FRAY SALVADOR DE LES BORGES, O. F. M. CAP. y S. GARCÍAS PALOU), pág. 215. — II. RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS: *Sección medievalística*, pág. 225.



# OPÚSCULOS LULIANOS

## de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA

	Pesetas
J. H. PROBST, <i>Le Bienheureux Ramon Lull, Chevalier par hérédité et par vocation</i> . . . . .	15
J. H. PROBST, <i>Le Bienheureux Ramon Lull ne fut pas Kabbaliste</i> . . . . .	15
BARTOLOMÉ SALVÁ, T. O. R., <i>La cronología catalana en la Edad Media y la fecha del martirio del B. Ramón Llull</i> . . . . .	15
BARTOLOMÉ SALVÁ, T. O. R., <i>Qualiter Fidei articuli sint ratione demonstrabiles ex Beati Raimundi Lulli sententia</i> . . . . .	15
J. H. PROBST, <i>Langage imagé et symboles du B. Ramon Lull</i> . . . . .	15
J. TARRE, <i>El darrer quinqueu de la vida de Ramon Llull (1311-1315)</i> . . . . .	15
A. PH. BRUCK, <i>L'Institut lulliste de Mayence au XVIII<sup>e</sup> siècle</i> . . . . .	15
T. CARRERAS Y ARTAU, <i>La Ética de Ramón Llull y el Lulismo</i> . . . . .	15
S. GARCÍAS PALOU, <i>San Anselmo de Canterbury y el Beato Ramón Llull</i> . . . . .	15
M. MASSUTI (OBRAS LULIANAS de): <i>La luz del Doctor, instrumento de apostolado. — La teoría luliana de las mareas. — Una teoría medieval sobre la marea. — Ramón Llull y la brújula. — Ramón Llull y la Alquimia. — Un vol., 144 págs.</i> . . . . .	40
J. MOLAS, <i>La poesia de Ramon Llull i l'amor cortès</i> . . . . .	15
R. SUGRANYES DE FRANCH, <i>Ramon Lull, Docteur des missions.</i> . . . .	15
A. GOTTRON, <i>Une messe lulliste au debut du XVIII<sup>me</sup> siècle</i> . . . . .	15
F. DE B. MOLL, <i>Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull</i> , 50 págs. . . . .	25
S. GARCÍAS PALOU, <i>La fecha de composición del «Libre de Blanquerna»</i> . . . . .	15
S. GARCÍAS PALOU, <i>Ramón Llull y la teología positiva</i> . . . . .	15
S. GARCÍAS PALOU, <i>El punto de arranque del espíritu de la teología luliana.</i> . . . .	15
P. GABRIEL SEGUÍ, M. SS. CC., <i>La influencia cisterciense en el beato Ramón Llull</i> . . . . .	25
M. SANCHIS GUARNER, <i>L'ideal cavalleresc definit per Ramon Llull</i> . . . . .	15

Depósito en: ESCUELA LULÍSTICA MAYORICENSE  
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

# CAHIERS

## DE

# CIVILISATION

# MÉDIÉVALE

X<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> Siècles

UNIVERSITÉ DE POITIERS

Revue trimestrelle publié par le

Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale

avec le concours du

Centre National de la Recherche Scientifique

DIRECTEURS

RENÉ CROZET

EDMOND-RENÉ LABANDE

Adresser la correspondance concernant les abonnements à R. M. MAROT, trésorier, au Société d'Études Médiévales, 36, rue de la Chaîne, POITIERS (Vienne).



## DOCTRINAS LULIANAS EN EMMERICH VAN DEN VELDE

### UNA NUEVA APORTACIÓN A LA HISTORIA DEL LULISMO<sup>1</sup>

Una de las personalidades más interesantes de la Escolástica tardía en los países de tradición germánica es sin duda el flamenco Emmerich van den Velde o, como reza su nombre latinizado, Emerico de Campo.<sup>2</sup> Su biografía no se aparta de la línea consuetudina de tantos

---

<sup>1</sup> Este estudio remite por lo que toca a la necesaria documentación y a muchos de sus detalles, que aquí han sido sólo brevemente indicados, a una obra más completa que verá próximamente la luz en Alemania con el título: *Nikolaus von Kues und Raimund Llull. Studien aus Handschriften der Kueser Bibliothek*. Se han utilizado en su redacción las siguientes siglas:

A	Ed. Argentinensis de la <i>Ars magna ultima</i> (Estrasburgo 1651).
BGPhThM	Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Münster.
C	Cod. 106 de la Biblioteca cusana (Bernkastel-Kues, St. Nikolaus-Hospital).
Carreras	<i>Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV</i> . I (Madrid 1939): El escolasticismo popular. Ramón Llull. II (Madrid 1943): Esbozo de una historia del Lulismo.
Clm	<i>Codices latini monacenses</i> (Munich, Staatsbibliothek).
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Viena.
EL	Estudios Lulianos, Palma de Mallorca.
HSB	Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos. - Hist. Klasse, Heidelberg.
M	<i>Beati Raymundi Lullii Opera</i> , Ed. Maguntina (Maguncia 1721-42).
ORL	Obres de Ramon Llull, Palma de Mallorca.
RET	Revista española de Teología, Madrid.
RF	Revista de Filosofía, Madrid.
SFG	Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Münster.
Stud. monogr.	Studia monographica et recensiones edita a Maioricensi Schola Lullistica, Palma de Mallorca.

<sup>2</sup> Sobre Emmerich van den Velde véase G. MEERSSEMAN O. P., *Geschichte des Albertismus* II (Roma 1935). Además: M. GRABMANN, *Der Einfluss Alberts des Grossen auf das Mittelalterliche Geistesleben* en: *Mittelalterliches Geistesleben* II (Munich 1936) 324-



maestros medievales. El joven flamenco estudia Artes en París, donde se doctora en 1415 con un connacional, Juan de Nova Domo. Siguen luego cinco años dedicados al estudio de la Teología en París o en Colonia. En 1420 inaugura Emerico su labor docente en la Escuela capitular de Diest, cerca de Lovaina. Dos años más tarde recibe una cátedra de Teología en la Universidad de Colonia. Allí contará Emerico entre sus discípulos a un estudiante, cuyo nombre ha de hacerse famoso: al joven doctor en derecho, Nicolás Krebs, que ha de ser conocido en la Historia como Nicolás de Cusa, postrer filósofo medieval y a la vez primero moderno.<sup>3</sup> En 1535 deja Emerico la vieja ciudad renana y pasa a ocupar una nueva cátedra de Teología en la recién fundada Universidad de Lovaina. Devuelto a su Flandes de origen, Maestro Emerico no se moverá ya de Lovaina, ni de su joven Universidad. Allí pasará el resto de su vida, venerado por todos como una de las primeras figuras del *Alma mater* lovaniense, hasta que la muerte venga a sacarle de esta vida a la venidera en 1460.<sup>4</sup>

En los escarceos intelectuales de la Edad Media muriente el nombre de Emmerich van den Velde está asociado a una curiosa dirección del pensamiento que, por haberse inspirado en Alberto Magno, ha venido en llamarse «Escuela albertista».<sup>5</sup> En los orígenes de esta nueva Escuela, que en la gran pugna entre *reales* y *nominales*, característica de esta época de decadencia escolástica, debía alinearse con tomistas y escotistas del lado de los primeros, encontramos al maestro parisiense de Emerico: Juan de Nova Domo.<sup>6</sup> No conocemos suficien-

412, sobre todo 379 ss.; R. HAUBST, *Zum Fortleben Alberts des Grossen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues* en: BGPhThM, Supplementband IV *Studia Albertina* (Münster 1952) 420 ss.

<sup>3</sup> Cfr. E. HOFFMANN, *Nikolaus von Kues* (Heidelberg 1947) 53-54.

<sup>4</sup> Cfr. H. DE JONGH, *L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540)*, Louvain 1911, 81.

<sup>5</sup> Sobre el albertismo poseemos el estudio, por desgracia inacabado de G. MEERSEMAN, *Geschichte des Albertismus*, I: *Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus* (París 1933); II: *Die ersten Kölner Kontroversen* (Roma 1935). La historia posterior del albertismo colonés y su expansión en otras Universidades alemanas, que debían ser objeto de los vol. III y IV de la obra de Meerseman, están todavía por escribir.

<sup>6</sup> Sobre Juan de Nova Domo cfr. MEERSEMAN I. El maestro parisiense es autor de dos obras interesantes: *De esse et essentia* (cfr. MEERSEMAN I, 91 ss: *Tractatus magistri J. de Nova Domo de esse et essentia*) y *Tractatus universalium* (cfr. MEERSEMAN, *Eine Schrift des Kölner Universitätsprofessors Heymericus de Campo oder des Pariser Professors Johannes de Nova Domo* en: *Jahrb. d. Köln. Geschichtsvereins* (1936) 144 ss.).



temente las causas que a ello le indujeron, pero es un hecho que maestro Juan levantó bandera contra el Nominalismo y por la *via antiqua*, pero en oposición al Tomismo contemporáneo dió la preeminencia a Alberto Magno por encima de su genial discípulo Tomás de Aquino.<sup>7</sup> A esta orientación *albertista* se asocia en Juan de Nova Domo una acusada tendencia *neoplatónica*, que encuentra abundante pábulo en la obra ingente del propio Alberto el Grande, en la que Neoplatonismo y Agustinismo se entrelazan, no siempre en perfecta armonía, con el naciente Aristotelismo.<sup>8</sup> En efecto, son precisamente los pasajes neoplatonizantes del opus albertino, provenientes en su mayor parte del *Liber de causis*, de Avicenna o de otros árabes neoplatónicos, los que más atraen la atención de Juan de Nova Domo.<sup>9</sup> De aquí que el Albertismo, aunque conserva muchos elementos aristotélicos, tome un matiz neoplatónico, que es tal vez su característica más peculiar.<sup>10</sup>

Emérico de Campo recibió de su maestro parisino la corriente albertista y la llevó consigo a Colonia. La Universidad coloniense era entonces en Alemania el castillo roquero de la *via antiqua*.<sup>11</sup> Maestro

<sup>7</sup> Cfr. *De esse et essentia* (MEERSSEMAN I, 107): «Ego sto cum doctore meo et quondam suo, cui, ut mihi videtur, in hac materia credendum est, cum longius et profundius laboraverat quam ipse». Sobre la lucha entre *reales* y *nominales* en las Universidades alemanas véase G. RITTER, *Studien zur Spätscholastik. II: Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des 15. Jahrts*, HSB (1922) 54.

<sup>8</sup> El platonismo de Alberto Magno que, más que disminuir, más bien se acrecentó en los últimos años del maestro con la lectura de la traducción latina hecha por Guillermo de Moerbeke, de la *Στοιχειώσις θεολογική* de Proclo y de diversas obras de los árabes neoplatónicos, sobre todo, de Avicenna, se hace patente en sus Comentarios al *De divinis nominibus* del Pseudo-Areopagita y al *Liber de Causis*. Cfr. GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben* II, 348 y ÜBERWEG-GEYER, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* II: *Die patristische und scholastische Philosophie* (Berlín 1928). Falta todavía una buena monografía sobre el neoplatonismo en Alberto Magno. Acerca del influjo de Platón cfr. L. GAUL, *Alberts des Grossen Verhältnis zu Plato* en: BGPThM (1913) XII, 1.

<sup>9</sup> Cfr. MEERSSEMAN I, 47.

<sup>10</sup> MEERSSEMAN I, 89: «Wenn das Skelett des albertinischen Systems aristotelische Teile aufweist, so treffen wir darin doch vorzüglich neuplatonische Ausdrücke und Gedankengänge an».

<sup>11</sup> En un memorable escrito de fecha 24 Dic. 1425, en respuesta a los Príncipes electores que habían pedido se introdujese en Colonia la *via nova* del Nominalismo, la Universidad manifiesta su decisión de mantenerse fiel a la *via antiqua* de Tomás de



Emérico hizo además de Colonia la sede principal del Albertismo, del que él mismo se constituye el propugnador más decidido.<sup>12</sup> El *alma mater* coloniense se divide así en las dos banderías de tomistas y albertistas. Los primeros, representados sobre todo por los dominicos y por algunos seculares como Enrique de Gorkum y Gerardo de Monte, tienen su sede en la llamada *Bursa Cornelii*; los segundos, capitaneados por Emérico, se concentran en torno a la *Bursa laurentiana*, de la que nuestro flamenco era el rector.<sup>13</sup> Se inicia así una ruda lucha entre tomistas y albertistas, en la que Emérico terció con una serie de escritos polémicos.<sup>14</sup> Conocemos las escaramuzas de esta pequeña guerra civil escolástica gracias a las investigaciones del P. G. Meersseman. En 1428 publicó Emérico el *Tractatus problemmaticus*, en el que después de presentar 18 problemas filosóficos diversos, contrapone en cada uno de ellos la solución de Alberto Magno a la de Tomás de Aquino.<sup>15</sup> Años más tarde, siendo ya Emérico profesor en Lovaina, el tomista colonés Gerardo de Monte le respondía con un moderado *Tractatus concordiae*.<sup>16</sup> Nuestro fogoso albertista no tardó en reaccionar con una inflamada carta a la Universidad de Colonia, que por su tono combativo recibió el nombre de *Invectiva*. Gerardo de Monte clausuró finalmente la controversia con su *Apología*.<sup>17</sup> De este modo se reflejaban en Colonia, en forma de un pugilato entre tomistas y

---

Aquino y Alberto Magno. Cfr. GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben* II, 379; RITTER, *Studien zur Spätscholastik* II (HZB 1922) 39 ss.

<sup>12</sup> Grabmann (cfr. *Mittelalterliches Geistesleben* II, 382) llama a Emérico «der bedeutendste Vertreter der schola Albertistarum».

<sup>13</sup> Cfr. MEERSSEMAN, *Geschichte des Albertismus* II y GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben* II, 379 ss. Véase sobre la vieja Universidad coloniense F. J. BIANCO, *Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrtschulen dieser Stadt* I, Colonia 1855; G. M. LÖHR O. P., *Die theologischen Disputationen und Promotionen an der Universität Köln im ausgehenden 15. Jahrhundert nach den Angaben des P. Servatius Fanckel O. P.* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 21) Leipzig 1926.

<sup>14</sup> Grabmann (*Mittelalterliches Geistesleben* II, 382) enumera los siguientes, editados por H. Quentel en Colonia: *Promptuarium argumentorum disputatorum inter li-leum Albertistarum et spineum Thomistam*; *Reparationes naturalis philosophiae secundum processum Albertistarum et Thomistarum*; *Problemata inter Albertum Magnum et S. Thomam ad utriusque opinionis intelligentiam multum conferentia*.

<sup>15</sup> Cfr. MEERSSEMAN, *Geschichte des Albertismus* II, 23 ss.

<sup>16</sup> Cfr. MEERSSEMAN, o. c. 67-85.

<sup>17</sup> Sobre la *Invectiva* cfr. MEERSSEMAN, o. c. 86-92; sobre la *Apología* 93-102.

albertistas, aquellos sutiles escarceos intelectuales que llenaron gran parte de la vida filosófica de la Escolástica decadente.

Pero el maestro Emerico de Campo, además de estos escritos polémicos, es autor de una serie de obras todavía inéditas, en las que su interesante personalidad aparece en una luz nueva. Por de pronto, su pensamiento se nos muestra en ellas, mucho más que en los escritos inspirados por la idea albertista, como formando parte de aquella gran corriente neoplatónica, que, partiendo de Platón y Plotino, entra en el Occidente latino por dos caminos diversos, por un lado a través de Porfirio y Agustín, por el otro a través de Proclo y el Pseudo Areopagita, para vivificar así toda la Edad Media.<sup>18</sup> Además —y con ello entro ya en el tema concreto de este estudio— en estas obras a la influencia albertista y neoplatónica se asocia otra insospechada: la del Doctor iluminado Ramón Llull. Pero antes de definir con precisión los límites y la importancia de este hecho, demos primero una mirada de conjunto a estas obras y procuremos fijar al mismo tiempo su cronología.

Las obras manuscritas que entro ahora a estudiar pertenecen a una etapa bien determinada de la actividad de Emerico y con la única excepción del *Compendium divinatorum*, que se conserva en la Biblioteca municipal de Maguncia, forman parte del rico tesoro bibliográfico, que el Cardenal Nicolás de Cusa legó al Hospital por él fundado en su pueblo natal. Todas estas obras fueron escritas entre 1420 y 1435 y se reparten en tres períodos diversos. El *Compendium divinatorum* pertenece a los años 1420-22, en los que Emerico enseñaba en la

<sup>18</sup> El Neoplatonismo de Emerico se relacionaría más bien con el segundo camino, como lo comprueban sus citas de Dionisio, Proclo y el *Liber de Causis*. Con todo no hay que exagerar el valor de estas citas, pues, por lo que toca a las dos últimas fuentes, Emerico repite con frecuencia los mismos pasajes. La cita más frecuente suele ser la prop. 83 de la *Elem. Theol.*: *πάν τὸ αὐτοῦ γνωστικὸν πρὸς αὐτὸ ἐπιστηρικὸν ἔστιν* (en la traducción latina de Guillermo de Moerbeke: «Omne suiipsius cognitivum ad seipsum omniuaque conversivum est» ed. C. Vansteenkiste, Tijdschrift voor Philosophie, Löwen-Utrecht, vol. 1, 1951) o lo que es lo mismo la prop. 15 del *Liber de causis*: «Omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa» (ed. O. Bardenheuer, Freiburg 1882, § 14; 177, 6).

Sobre el problema del Platonismo medieval pueden consultarse las obras siguientes: E. HOFFMANN, *Platonismus und Mittelalter* en: Vorträge der Bibliothek Warburg 1923-24 (Leipzig 1926) 17-82; CL. BAUMKER, *Der Platonismus im Mittelalter* en: BGPhtM 25 1/2, 139-193; R. KLIBANSKY, *The continuity of the Platonic tradition during the Middle Age*, Outlines of a Corpus Platonium Medii Aevi, Londres 1939.



Escuela capitular de Diest.<sup>19</sup> Durante los años de profesorado en Colonia (1422-1432) fueron escritos el *Quadripartitus quaestionum*,<sup>20</sup> las *Quaestiones supra libros philosophiae rationalis, realis et moralis Aristotelis*,<sup>21</sup> los *Theorematata totius universi* y probablemente también la *Ars demonstrativa*.<sup>22</sup> Finalmente, el *Tractatus de sigillo aeternitatis*,<sup>23</sup> la *Disputatio de potestate ecclesiastica*<sup>24</sup> y el *Colliget principiorum*<sup>25</sup> vieron la luz durante la estancia de Emerico en el Concilio de Basilea (1432-1435).

Por lo que toca a la influencia luliana, es curioso que ésta aparece en toda su importancia y magnitud sólo en los tres escritos del período de Basilea. En las obras anteriores hay sólo puntos aislados de referencia que hacen probable un conocimiento previo de Llull. Así por ejemplo en el *Quadripartitus quaestionum* aplica Emerico a la Trinidad el ternario luliano *potentia, scientia, voluntas* (C 13v, 4 ss.) y denomina a Cristo con una fórmula muy frecuente en Llull «creador y creatura».<sup>26</sup> Asimismo parecen referirse a una posible influencia

<sup>19</sup> Explicit Compendium divinorum magistri Emerici per eundem in Dyest datum et collectum una cum glossa eiusdem (Cod. Mog. 614, 260v).

<sup>20</sup> Quadripartitus quaestionum a magistro Heymerico de Campo Coloniae collectarum (C 13r 1).

<sup>21</sup> Quaestiones magistri Heymerici de Campo supra libros... in univ. Parisiensi et Coloniensi legi consuetos per propositiones syllogisticas epilogatae (C 25r).

<sup>22</sup> Editus Coloniae a magistro Heymerico de Campo (C 63v). La *Ars demonstrativa* no lleva dato, pero las glosas del Cusano, semejantes a las que se encuentran en los *Theorematata*, permiten suponer que su composición es anterior a 1431. Cfr. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues* (Trier 1952) 57 n. 25.

<sup>23</sup> Tractatus de sigillo aeternitatis... Basileae tempore concilii editus (C 77r).

<sup>24</sup> Disputatio de potestate ecclesiastica... in concilio Basileensi collata (C 78v).

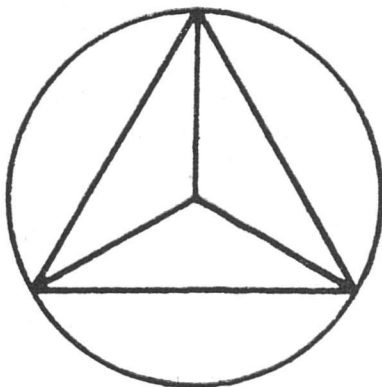
<sup>25</sup> Hun laborem a me extra solitam mei studii bibliothecam in synodo Basileense degente... scribi iubentis concludere (C 254v 9).

<sup>26</sup> «Qui, cum sit creator et creatura, naturaliter utriusque praedicata recipit communiter» (C 16r 4). Véanse unos cuantos textos lulianos en *Arbre de sciència*, Del arbre de Jesu Crist 6 n. 23: «Gran veritat sia ésser creador creatura e creatura creador» (ORL 12 228); 6 n. 24: «gran gloria és a creatura ésser unida ab lo creador en unitat de persona qui sia creador e creatura» (ORL 12 229) etc. Cfr. también *Liber de quinque sapientibus* p. 4, dist. 2, cap. 1 (M 2); *Disp. fidei et intellectus* p. 3, n. 4 (M 4 14). Véase S. GARCÍAS PALOU, *Cuestiones de Psicología y Fisiología humanas en Cristo*, RET (1943) 289 ss. El origen de la fórmula se encuentra en Agustín, *Ep. 187 ad Dardanum*: «Unus Christus est Verbum et homo; proinde quod ad Verbum attinet, creator est Christus..., quod vero ad hominem, creatus est Christus» (CSEL 57, 87 ss.).

de Llull el término «*agentia*» que Emerico utiliza en los *Theoremata totius universi* (C 65v, 10) y el mismo título de la *Ars demonstrativa* (C 65v). Pero estos textos y otros menos importantes que podría todavía alegar no nos dan sino débiles indicios y resonancias en comparación con el rico fondo luliano de las tres obras basileenses. Por eso, dejando para un estudio de mayores dimensiones que el presente el examen detenido de las demás obras manuscritas de Emerico, me limito ahora a dar a conocer en sus rasgos generales el contenido luliano del citado tríptico basileense.

### 1. *Tractatus de sigillo aeternitatis*.<sup>27</sup>

Este tratado constituye según el juicio de R. Haubst «la obra más notable y original de Emerico».<sup>28</sup> En efecto, el maestro flamenco ha sintetizado en la imagen simbólica del *sigillum* toda su concepción filosófico-teológica. Su núcleo central está constituido por el motivo geométrico de un triángulo equilátero inscrito en un círculo, cuyos tres radios, partiendo de los tres ángulos del triángulo, caen perpendiculares sobre el centro. He aquí la figura del *sigillum*, tal como se conserva en el manuscrito cusano:<sup>29</sup>



<sup>27</sup> El título completo reza así: *Tractatus de sigillo aeternitatis omnium scientiarum et artium exemplari*. El tratado se conserva en C 77r - 85r. Sobre este escrito cfr. HAUBST, *Das Bild* etc. 255 ss.

<sup>28</sup> *Zum Fortleben Alberts des Grossen* etc. BCPhThM, Suppl. IV (1952) 431.

<sup>29</sup> La figura se halla en C 77r. En C 186v hay otra figura similar, pero mucho más complicada y con abundantes referencias al significado de los diversos motivos geométricos. Su autor parece ser el propio Nicolás de Cusa. Cfr. HAUBST, *Das Bild*, 255 ss.

Emerico nos ilustra con toda precisión sobre el significado simbólico de esta figura geométrica. Su simbolismo descansa en la distinción en Dios de un triple orden esencial, nocional y causal (C 77r 32; 77v 30; 78v 26; 82v 23; 83v 14). El círculo simboliza la identidad de las propiedades divinas esenciales (C 73r 44). Emerico enumera entre ellas las siguientes: unidad, verdad, bondad, esencia, vida e inteligencia (C 73r 28 ss.; 83v 18 ss.). El triángulo significa la Trinidad de personas (C 77r 55). Finalmente los tres radios representan la triple causalidad divina *ad extra*: eficiente, ejemplar y final (C 77v 1 ss.).

Para poder determinar con exactitud la medida del influjo luliano en la concepción del *sigillum*, conviene antes distinguir entre su *contenido doctrinal* y su *expresión simbólica*. El contenido doctrinal del *sigillum*, fundado en la triple distinción del orden esencial, nocional y causal en Dios, depende de Alberto Magno.<sup>30</sup> Su expresión simbólica nos remite en cambio al *arte* luliano. El propio Emerico en la *Disputatio de potestate ecclesiastica* llama al *sigillum* «mi arte» y anota que es «similar al *arte* luliano». <sup>31</sup> El maestro flamenco se reconoce pues deudor a Llull. Examinemos ahora con mayor detenimiento, en qué consiste esta aportación luliana. Ante todo, el símbolo del círculo se relaciona evidentemente con la figura A del *arte* luliano. En efecto, Emerico quiere expresar mediante esta figura circular algo tan típicamente luliano como la *identidad convertible* de los atributos divinos esenciales.<sup>32</sup> Influencia luliana denota asimismo el *uso de los tres colores simbólicos*, azul, rojo y verde (C 77r 36 ss.). La elección

<sup>30</sup> Cfr. *Comm. in De div. nom.* (c. 1; n. 7): «Dicendum, quod essentia divina tripliciter potest considerari: aut in se, aut secundum quod est in personis, aut secundum respectum ad causata. Essentia autem secundum se secundum rationem intelligendi est ante personas; essentia autem respectu ad personas est ante essentiam secundum quod habet respectum ad creaturas».

<sup>31</sup> Cfr. C 158r 27: «Artis Lullii, artis meae...»; C 110r 27: «Deinde idem potest evidenter ostendi per artem quasi similem praedictae arti (=arti Lullii), quam ego per modum quo imago separabiliter a sigillo ab arte aeterna... speculariter abstraxi et exemplariter figuravi».

<sup>32</sup> Cfr. C 77r 44 ss.: «Cuius circulus significat perfectionum essentialium reciprocam seu convertibilem identitatem»; C 78r 19 ss.: «Unde sic: quidquid est individuum a suo essentiali principio, hoc vere est unum. Deus est huiusmodi, ut patet in figura alpha et omega circulariter concludente»; C 83v 17 ss.: «Prout clare indicat praeposita figura ratione circuli essentialia, scilicet essentiam, vitam intelligentiam, unitatem, veritatem, bonitatem identificantis». Cfr. *Ars ultima* II, 1 (A 220).



de estos tres colores y su sentido simbólico originario se relacionan evidentemente con el *Ars magna* de Llull.<sup>33</sup> Finalmente, nos recuerda asimismo al arte luliano la *finalidad* práctica que el maestro flamenco atribuye al *sigillum*. Emerico cree haber encontrado en su símbolo algo así como la llave de todo conocimiento científico. Esta convicción se traduce en el mismo título: *Tractatus de sigillo aeternitatis omnium scientiarum et artium exemplari* y aparece expresada con frecuencia y en fórmulas diversas a lo largo de toda la obra.<sup>34</sup>

Con ello creo haber deslindado con suficiente exactitud la parte que corresponde a Llull en la gestación del *sigillum*. No se trata de una simple imitación del arte luliano. Partiendo del modelo luliano, Emerico ha pretendido delinear un arte propio y original. De este modo ha surgido un arte peculiar, cuyo contenido doctrinal se mantiene dentro de la línea neoplatónica y albertista del pensamiento de su autor, pero cuya finalidad y tecnicismo simbólico recuerdan al arte luliano.

## 2. *Disputatio de potestate ecclesiastica*.<sup>35</sup>

La *Disputatio* es un escrito voluminoso de carácter teológico y jurídico, con el que nuestro fogoso flamenco, metido de lleno en la disputa contemporánea entre los partidarios del Papa y del Concilio, quiso probar lanzas en pro de la causa conciliar. Con este fin recoge Emerico como unos 300 argumentos *de omni re scibili* y, apoyado en ellos, lanza sus golpes contra la tesis de la supremacía papal.<sup>36</sup> Entre estos argumentos se encuentra también el arte luliano, cuyos princi-

<sup>33</sup> Cfr. C 77v 5 ss.: «Color autem blaveus repraesentat faciem diaphani materialis caelestis substantiae; color viridis repraesentat germen sensibilis vitae et color rubeus effectum igniformem flammae ardentis in terrestri materia». Véase en Llull *Lectura art. comp.* d. 1 (M 1 6b).

<sup>34</sup> Cfr. C 82v 15 s.: «Sicut patet in dicta figura, quae est speculum omnis veritatis, cui dissimile est omne falsum»; C 77r 42: «Illud mundi architypi paradigma sigillum aeternitatis recte dicitur, ex quo per ipsum veritas aeterna suam in rationem humanam traduxit imaginem, in quam quaelibet eiusdem rationis indago discursive resolvitur». Véanse textos similares en Llull, *Ars comp. inv. verit.*, De prologo (M 1 1): «Per istas quinque figuras homo potest invenire veritatem sub compendio»; *Lectura art. comp.*, De prologo (M 1 1b); *Ars ultima* X, 43 (A 528).

<sup>35</sup> La obra se encuentra en C 89r - 188v.

<sup>36</sup> El propio autor resume así el orden de sus argumentos: «Per discursum septem artium liberalium, artis Lullii, artis meae, quae dicitur sigillum aeternitatis, et utriusque iuris necnon per auctoritates sacrae paginae» (C 158r 27-29).

prios utiliza Emerico en favor de la causa conciliar. Pero con esta ocasión nos presenta una exposición previa del *arte* de Llull, cuyos rasgos principales será bueno recoger aquí.

Nuestro autor divide su exposición del *arte* luliano en cuatro apartados. El primero trata de los principios absolutos o dignidades (C 106r 23-40), el segundo de los principios relativos (C 106r 40-45), el tercero de las cuestiones (C 106r 45 - 106v 14) y el cuarto de las reglas (C 106v 14-41).

Los *principios absolutos* son los nueve siguientes: *bonitas, magnitudo, duratio, potentia, scientia, voluntas, virtus, veritas, gloria*. El maestro flamenco subraya su identidad conversible y su sentido análogo y trascendental. Con ello está Emerico dentro de la tradición luliana.<sup>37</sup> Incluso el hecho de que nuestro autor, para dar un sentido trascendental al ternario: ciencia, potencia, voluntad, relacione estas dignidades con la memoria sensitiva, la fantasía y el apetito en los animales y con la aptitud, el instinto y la inclinación en la materia no cognoscitiva, encuentra un vago precedente en Ramón Llull.<sup>38</sup> Es nueva en cambio la relación de los tres ternarios de dignidades con la substancia, el poder y el obrar.

Los *principios relativos* son también los nueve clásicos: *principium, medium, finis, maioritas, aequalitas, minoritas, differentia, concordantia, contrarietas*. La exposición de Emerico no se aparta de Llull fuera del hecho de relacionar los tres ternarios de dignidades con la esencia, la potencia y la operación.

Sigue luego la exposición de las *cuestiones y reglas del arte*. Las cuestiones son también nueve: *utrum, quid, de quo, quare, quantum, quale, quomodo, ubi, quando*. Con ellas se enlazan las nueve reglas, cuyo objeto es determinar la respuesta que debe darse a las cuestiones.<sup>39</sup> Es interesante constatar que Emerico introduce aquí por vez primera la doctrina luliana de los correlativos (C 106v 19 ss.), que tanta importancia va a tener en el escrito siguiente, el *Colliget principiorum*. La exposición de Emerico se cierra con la doctrina de los nueve sujetos (C 106v 41 - 107r 7).

<sup>37</sup> Cfr: PLATZECK, *Die lullsche Kombinatorik*, Fr. Stud. 34 (1952) 31 ss.

<sup>38</sup> Cfr. PLATZECK, *La figura A del ars luliano y la esfera inteligible de Plotino*, Stud. monogr. IX-X (1953-54) 34 n. 10.

<sup>39</sup> En Llull las cuestiones y las reglas son diez. La diferencia de número se debe a que Emerico omite la cuestión: *cum quo*. Cfr. *Ars ultima* IV (A 229).

Emerico inicia luego una *nueva interpretación* del *arte* luliano (C 108r 17 - 108v 19), cuyo fundamento se encuentra en la proposición 12 del *Liber de causis*: «Primorum omnium unumquodlibet est in altero secundum modum illius, in quo est». <sup>40</sup> En consecuencia, las dignidades lulianas que, por razón de su identidad convertible, se incluyen mutuamente, deberán conformarse a este principio y así la bondad estará en la grandeza al modo de la grandeza y viceversa. Más aún, dado que cada dignidad lleva consigo sus correlativos esenciales, síguese asimismo la transformación de los correlativos de una dignidad en los de la otra. Emerico expresa su pensamiento con un ejemplo: «sicut bonitas in magnitudine est ipsamet magnitudo, ita bonificativum, bonificabile et bonificare coincidunt cum magnificativo, magnificabili et magnificare et ceteris» (C 108v 14-18). Es interesante notar aquí que Emerico, para expresar esa conversibilidad de las dignidades y correlativos, en vez de la fórmula luliana «convertuntur», utiliza una nueva: «coincidunt». Esa idea luliana de la conversibilidad circular de los atributos divinos juntamente con la nueva expresión de Emerico están destinadas a jugar un gran papel en la gestación de la famosa «coincidentia oppositorum» de Nicolás de Cusa. <sup>41</sup>

La novedad fundamental de esta original exposición del *arte* luliano, si prescindimos de la enorme diferencia de estilo, de las abundantes citas de Aristóteles y de esa extraña mescolanza de peripatetismo y neoplatonismo que es propia del maestro flamenco, estriba en el *sentido análogo y transcendental* que el autor atribuye a la doctrina luliana de la *conversión de los principios y correlativos*. En efecto, en Llull la conversibilidad mutua de las dignidades vale sólo en la esfera de la Divinidad. Sólo de Dios puede afirmarse que su bondad es su grandeza y que su grandeza es su bondad. La identidad convertible de las dignidades es para Llull algo así como el sello de lo divino. <sup>42</sup> Emerico en cambio fundamenta la identidad convertible de los

<sup>40</sup> Prop. 12 (Ed. Bardenhewer § 11, 175 2).

<sup>41</sup> Cfr. HAUBST, *Zum Fortleben Alberts des Gr.*, BGPhThM, Suppl. IV (1952) 437.

<sup>42</sup> Cfr. *Ars ultima* II, 1 (A 220): «Et dicitur circularis, quia subiectum mutatur in praedicatum et e converso, ut cum dicitur: bonitas magna, magnitudo bona, magnitudo aeterna... Per talem circulationem poterit artista cognoscere ea, quae convertuntur, et ea quae non convertuntur, sicut Deus est bonus et huiusmodi, quae possunt converti. Non autem Deus et angelus convertuntur; neque bonitas et angelus, neque sua bonitas et magnitudo et sic de aliis terminis»; ibid. IX, 24 (A 394): «Deus est ens,



principios en la analogía transcendental del ser y del uno.<sup>43</sup> En consecuencia, la conversibilidad mutua de los principios y de sus correlativos esenciales se transforma en una conversibilidad análoga, valable en la debida proporción del ser increado y del ser creado.<sup>44</sup>

¿Cuál es la obra luliana en la que se inspiró Emerico? Es difícil determinarlo con precisión, ya que el maestro flamenco no se refiere en concreto a ninguna obra de Llull, sino sólo en general al *arte* luliano. Además, su exposición breve, compendiosa y redactada en un estilo totalmente diverso del de Llull, no da pie a que pueda señalarse con seguridad la fuente luliana inmediata. Con todo, parece cierto que Emerico depende en último término del *Ars generalis ultima* o de alguna de las obras filiales, como por ejemplo el *Ars brevis*. En efecto, el resumen de Emerico se acomoda por lo que toca al número y ordenación de los principios, cuestiones y reglas del *arte*, a la estructuración definitiva del *Ars ultima*.<sup>45</sup>

La importancia de la *Disputatio de potestate ecclesiastica* para la historia del Lulismo en Emerico es extraordinaria. Esta obra constituye un testimonio cierto e irrefutable de que el maestro flamenco conoció y se asimiló las doctrinas lulianas fundamentales, pero al mismo tiempo nos presenta un Lulismo impuro y ecléctico, de fuertes tonos aristotélicos y neoplatónicos. Pasemos ya a examinar en la tercera y última obra del período de Basilea el punto culminante de este singular Lulismo.

---

in quo suae rationes convertuntur. Ens quidem, in quo suae rationes convertuntur, est Deus».

<sup>43</sup> C 106r 25 ss.: «Primo quidem identitate et convertibiliter novem (principia)...; loquendo de identitate fundata in analogia transcendentis et convertibili entis et unius».

<sup>44</sup> C 108r 22 ss.: «Cum ergo dicta novem principia sint primae dignitates seu nobilitates repertae per analogiam in quolibet ente inter se ratione tertii, in quo identificantur, convertibiles...; sequitur necessario quod unaquaque harum dignitatum primitivum est in alia ad modum alterius, in qua est».

<sup>45</sup> Ya es conocida la larga evolución del arte luliano, que va desde el *Ars compendiosa inveniendi veritatem* o *Ars magna* primitiva hasta la *Ars generalis ultima*, pasando por los estadios intermedios de la *Ars inventiva*, la *Tabula generalis* y la *Logica nova*. En el *Ars magna* primitiva las dignidades eran 16. En el *Ars inventiva* se reducen a 9. En la *Tabula generalis* aparecen los nueve sujetos y en la *Logica nova* las cuestiones y reglas. Todos estos elementos son luego sintetizados en la *Ars ultima*. Cfr. para la historia de esta evolución del arte luliano la magnífica exposición de CARRERAS I, 369 ss.

### 3. *Colliget principiorum*.<sup>46</sup>

En esta obra, de acusado carácter metafísico y especulativo, desarrolla Emerico una interesante *sistematización de los principios* de la Filosofía. Los grandes principios del orden real y del orden lógico, del ser increado y del creado, desfilan uno tras otro, más o menos sutilmente concatenados en un conjunto, cuyos fundamentos se encuentran en la *Metafísica descendente y trinitaria* del Neoplatonismo cristiano.<sup>47</sup>

Entre estos principios ocupan un lugar señalado los del *arte luliano*. Emerico estudia primero los principios absolutos, luego los relativos y llega incluso a ensayar una original combinatoria.

La exposición de los *principios absolutos* es muy similar a la que ya encontramos en la *Disputatio*. Emerico divide las dignidades lulianas en tres ternarios. Forman el primero las tres dignidades llamadas *esenciales*: bondad, magnitud, duración, que nuestro autor deriva de la fecundidad activa que compete a todo ser en vistas a su esencia (C 214r 21-24). Constituyen el segundo las tres dignidades *potestativas*: potencia, ciencia, voluntad. Emerico las relaciona asimismo con la fecundidad del ser en vistas a su potencia (C 214r 33-214v 5). Finalmente, el tercero comprende a las tres dignidades *operativas*: virtud, verdad, gloria. Nuestro autor las deriva como antes de la fecundidad del ser en vistas a la operación (C 214r 26ss.; 214v 1 ss.). Emerico subraya insistentemente, como lo había hecho en la *Disputatio*, el *sentido análogo* de las dignidades lulianas y su *mútua conversibilidad*.<sup>48</sup> Notemos finalmente que la exposición de Emerico rezuma un *tono* marcadamente *aristotélico*. Nuestro autor no se cansa

<sup>46</sup> El título completo reza así: *Colliget principiorum iuris naturalis divini et humani philosophice doctrinalium*. Este escrito se encuentra en C 195r-273v.

<sup>47</sup> Cfr. C 196v 2 ss.: «*Metaphysica est scientia divina speculans veritates universorum entium, secundum quod in eis relucet esse divinum, quod in eo est immateriale et efficienter, exemplariter atque finaliter causale, in causatis vero est vestigialiter*». Esta definición es típica de una *Metafísica desde arriba* con sus dos notas esenciales: *ejemplarismo* y *visión trinitaria*, expresada en este caso por la triple causalidad divina *ad extra*.

<sup>48</sup> Cfr. C 213v 36 ss.: «*Qui novem principia propter originalem unitatis analogicae indivisionem sunt, salva ratione propria, singulorum supra se invicem convertibilia, sicut praenotatum fuit in prima auctoris Libri causarum regula: Primorum quodlibet est in alterutro secundum modum suscipientis*» (*De caasis* prop. 10 in commento (§ 9; 174, 15 ss.).

de relacionar las doctrinas lulianas con pasajes de Aristóteles y concluye finalmente con la indicación, de que es preciso acomodar la terminología luliana a la usual en la escuela peripatética (C 214v 37-215r 7).

A la declaración de las dignidades sigue la de los *principios relativos*. Emerico los denomina «principios del ser creado» y los relaciona como los absolutos con la esencia, potencia y operación (C 215r 8-17). Después de determinar, cuales de entre estos principios corresponden a Dios, como son el principio, el medio, el fin, la mayoría, la igualdad, la diferencia y la concordancia (C 215v 5-10), cierra emerico su exposición, recordando nuevamente que los términos lulianos que difieren del uso común deben ser acomodados a la terminología aristotélica (C 215v 10-24).

Sigue luego un curioso ensayo de *combinatoria*. Su fundamento se encuentra en la identidad conversible de las dignidades divinas. Nuestro autor puede predicar así de la verdad todos los demás principios que convienen a Dios: «prima veritas est una, bona, magna, aeterna, potens, sciens, volens, virtuosa et gloriosa, principians, medians, finiens, maior, aequalis, differens et concordans, efficiens, forma et finis» (C 220v 34-36). Emerico ha añadido a las nueve dignidades y siete principios relativos aplicables a Dios cuatro nuevos predicados, a saber, la unidad y la triple causalidad divina *ad extra*. Más adelante, a los principios citados se asocia todavía uno nuevo: la memoria. Resultan así 21 principios, de cuya combinación resultan 312 verdades, predicables todas de Dios (C 221r 7-11).

Constituye el punto culminante de esta exposición de los principios lulianos una sutil especulación sobre el *simbolismo del número nueve*. Tal número afirma Emerico, es el número perfecto, como se comprueba *inductive* por los nueve principios absolutos y relativos, los nueve sujetos, los nueve accidentes y las nueve cuestiones y reglas del *arte* luliano y *deductive* porque la Trinidad divina que es el orden originario, al volverse hacia sí misma, origina el número nueve como número «circulariter et ita inaddibilter perfectum» (C 232v 3-22).

En estrecha relación con la anterior exposición de los principios del *arte* luliano encontramos en el *Colliget principiorum* una concepción triádica o, mejor, trinitaria del ser. El ritmo vital trinitario del ser divino creador no podía dejar de imprimir su huella en la creatura. Su expresión conceptual la encuentra Emerico en la doctrina



luliana de los *correlativos*.<sup>49</sup> Ella parte tanto en Llull como en Emerico de una concepción dinámica del ser. Para el maestro flamenco éste está lejos de toda ociosidad e inactividad y es en su misma esencia fecundo. Y esa fecundidad que compete no sólo al Dios, sino también al ser creado, al desarrollarse conforme al orden de principio, medio y fin, da lugar a un universo, en cuyo ritmo triádico repercute el aliento vital de la Trinidad originaria.<sup>50</sup>

El *Colliget principiorum* representa la culminación del Lulismo de Emerico y su plena inserción en la síntesis metafísica del maestro flamenco, a la que viene a completar en sus dos rasgos fundamentales. En efecto, con la asimilación de las doctrinas lulianas de los *principios* y *correlativos* la Metafísica *ejemplarista* y *trinitaria* de Emerico alcanza por decirlo así su plena perfección conceptual.

#### *Resumen y conclusiones.*

Una mirada de conjunto a cuanto llevamos dicho permite establecer las siguientes conclusiones:

a) Emmerich van den Velde no sólo conoció el *arte* de Ramón Llull, sino que además introdujo en sus obras diversas doctrinas lulianas. Además del ideal luliano de una *Ars generalis sciendi*, influyen eficazmente en el pensamiento de Emerico las doctrinas lulianas de los principios y correlativos con inclusión de la idea tan típicamente luliana de su mútua identidad y conversibilidad. Tales doctrinas no son algo accesorio u ornamental, sino que constituyen la armazón misma del sistema luliano.

b) Con todo ello, no creo que el maestro flamenco deba ser apellidado con todo rigor un «lulista». La aportación luliana, situada históricamente en el conjunto de las influencias diversas que deter-

<sup>49</sup> Cfr. C 221v 40 ss.: «Quod considerans Raymundus Lullus dicit quodlibet principium primitivum perfecti originaliter ex tribus correlativis, scilicet -tivo, -bili et -re, ut puta veritatem ex verificativo, verificabili et verificare et ceteris».

<sup>50</sup> Cfr. C 214v 9 ss.: «Unde elicitor quod nullum ens creatum, per formam totius in similitudine trinitatis et unitatis divinae completum, potest esse prorsus sterile et infecundum»; C 231r 4 ss.: «Ad quod amplius intelligendum, notandum est quod ordo... non potest abesse cuicumque enti naturato, id est, in fecunditate naturae constituto propter hoc, quod natura fugit otium, consistens in quadam communicativa fecunditatis intrinsecae pullulatione, quam generationem impossibile est sine ordine principii, medii et finis esse aut intelligi posse». De aquí la frase de Emerico: «Uno posito in natura vel ratione necessario ponnuntur tria» (C 208r 35).

minaron el pensamiento de Emerico, no deja de ser un afluente, caudaloso e importante a veces, pero al fin y al cabo afluente, que desemboca necesariamente en una corriente más honda y decisiva, que, más que en su albertismo, colocaríamos en su curioso aristotelismo neoplatonizante. Ya hemos visto la preocupación constante de Emerico por hacer concordar a Llull con Aristóteles. Esta tendencia es en cierto sentido antilulista, pues nada más lejos de la mentalidad de Llull que ese deseo de reducir su *arte* a Aristóteles. El alimentaba más bien la orgullosa convicción de haber superado con su *arte* y con su nueva Lógica toda la lógica antigua inspirada en Aristóteles.<sup>51</sup>

c) El influjo de las doctrinas lulianas en las obras de Emerico muestra una línea claramente ascendente. Parece probable asegurar que se inicia tímida y esporádicamente en ciertas obras del período colonés, como son por ejemplo el *Quadripartitus quaestionum* (entre 1424-25) y los *Theoremata totius universi* (antes de 1431), para alcanzar su punto culminante en las tres obras del período de Basilea (1432-35), el *Tractatus de sigillo aeternitatis*, la *Disputatio* y el *Colliget principiorum*. ¿A qué se debió la reserva inicial de Emerico para con las doctrinas lulianas? No lo sabemos, pero parece probable que las tendencias antilulianas de la Facultad de Teología de París y de su Canciller Gerson, tendencias que el propio Emerico pudo bien observar en sus años de estudio parisinos, tengan algo o mucho que ver con ello.<sup>52</sup>

La existencia de un influjo luliano en Emmerich van den Velde no dejaría de ser un episodio provinciano en la gran historia de las ideas, de no guardar estrecha relación con un problema apasionante: el origen del Lulismo en Nicolás de Cusa. Sobre esta intrincada cuestión se han dado dos pareceres opuestos. El P. M. Batllori, a quien debemos una serie de preciosas investigaciones sobre el Lulismo en Italia, quiso ver el origen de los conocimientos lulianos del Cusano en el círculo lulista de Padua.<sup>53</sup> En realidad, las primeras noticias que

<sup>51</sup> Cfr. *Ars ultima* X, 52 (A 538-39); *Logica nova* 3r (Ed. Valencia 1512). Véase sobre la concepción luliana de la lógica los importantes estudios de PLATZECK, *Die lullsche Kombinatorik*, Fr. Stud. 34 (1952) 296 ss.; Raimund Lulls *Auffassung der Logik*, EL (1958) 5 ss.

<sup>52</sup> Sobre el antilulismo de Gerson y la Facultad de Teología parisiense cfr. CARRERAS II, 88 ss.

<sup>53</sup> Véase sobre todo: *El Lulismo en Italia*, RF 2 (1943) 254-313; 480-537; *Le Lu-*

poseemos del círculo paduano parecen posteriores a la estancia del entonces joven estudiante de Derecho en aquella ciudad italiana (1417-1423).<sup>54</sup> Por esta razón, el ilustre historiador del Lulismo, J. Carreras Artau, descartando la solución paduana, relacionó el Lulismo del Cusano con los círculos lulistas de París y vió en Emerico de Campo el mediador entre Llull y Nicolás de Cusa.<sup>55</sup> En efecto, aunque la historia del Lulismo parisino presenta todavía muchas lagunas, parece con todo cierto que a fines del siglo XIV florecía en París, en torno a la Cartuja de Vauvert, un pequeño grupo lulista. Contra este grupo que se nutría de los fondos lulianos de la biblioteca cartujana, se dirigieron las prohibiciones de la Facultad de Teología y las campañas periodísticas de Gerson.<sup>56</sup> Ahora bien, nuestro Emerico estudió por este tiempo en París. ¿No será pues razonable poner en estos años parisienses el origen de sus conocimientos lulianos? Pero sigamos por ahora adelante. Nombrado profesor de Teología en Colonia, Emerico tiene por discípulo a Nicolás de Cusa, quien en los años 1425-26 estudiaba Teología en aquella Universidad. Tres años más tarde, en 1428, comienza Nicolás en su pueblecito natal del valle del Mosela sus apuntes del *Liber magnus contemplationis* y utiliza para ello el manuscrito que el propio Maestro Ramón había regalado a la Cartuja de Vauvert.<sup>57</sup> Sigue luego un período, durante el

---

*lisme de la Renaissance et du Baroque*, Padue et Rome (Actes du XIème Congr. inter. de Phil., Bruselas 1953, 7-12); *El lul-lisme del primer Renaixement* (IV Cong. Hist. Corona Aragón, Mallorca 1955).

<sup>54</sup> La primera noticia, comprobada históricamente, es el hecho de que en Setiembre de 1433 Joan Bulons, lulista barcelonés, terminaba «in domo domini Fantini Dandolo» su «Lectura» sobre el arte luliano (cfr. Clm 10 551). Este mismo Fantini Dándolo, hecho luego obispo de Padua, regalará a Nicolás de Cusa, siendo éste ya Cardenal de la Iglesia romana, un manuscrito de la *Lectura super artem inv. et tab. gen.* (cfr. Cod. Cus. 82, cubierta interior).

<sup>55</sup> Cfr. la comunicación 7 al IV Cong. Corona Aragón: *La difusió del Lul-lisme teològic a Europa en la primera meitat del segle XV*. El Prof. Carreras utiliza aquí con verdadera clarividencia las pocas noticias indirectas que sobre nuestro problema podían encontrarse en las investigaciones de Meersseman y Haubst. Faltaba todavía un estudio especializado y documentado sobre el Lulismo de Emerico. Quede aquí constancia de mi gratitud al ilustre investigador luliano, quien con sus sugerencias e indicaciones orientó mis investigaciones sobre el Lulismo de Nicolás de Cusa hacia ese tema preliminar.

<sup>56</sup> Cfr. CARRERAS II, 88 ss.

<sup>57</sup> Cfr. Cod. Cus. 83, 51r 1-3: *Extractum ex libris meditationum Raymundi*,



cual Nicolás de Cusa se entrega apasionadamente al estudio de Llull, como lo comprueban sus notas, extractos y resúmenes de obras lulianas.<sup>58</sup> También las obras de Emerico, cuyo influjo en la formación del Cusano ha sido suficientemente subrayado por Haubst,<sup>59</sup> fueron a su vez estudiadas y anotadas.<sup>60</sup> Ahora bien, Nicolás de Cusa no estuvo jamás en París. ¿Quién pudo iniciarle en el conocimiento del viejo Maestro Ramón? ¿Quién le puso en relación con los Cartujos de Vauvert y logró obtener de ellos el préstamo del manuscrito del *Liber contemplationis* y muy posiblemente de alguno o varios de los restantes códices lulianos que Nicolás hubo de utilizar en sus extractos?<sup>61</sup> Hay que contar con un intermediario. Y si todos los indicios no nos engañan, uno se siente inclinado a pensar en Emerico de Campo.

Con todo, he aquí que una dificultad de orden cronológico nos sale al encuentro. Que el maestro flamenco conoció a Llull, puede probarse con certeza para los años 1432-1435 y sólo con una gran probabilidad para los años anteriores a 1432. Ahora bien, Nicolás comenzó sus apuntes del *Liber contemplationis* en 1428. ¡Nos encontramos pues ante la paradoja, de que el conocimiento de las fuentes lulianas se comprueba documentalmente antes en el discípulo que en el maestro! ¿No habrá pues que invertir los términos de nuestra hipótesis y decir que fué la insaciable curiosidad intelectual de Nicolás de Cusa la que puso a su maestro y amigo Emerico sobre la pista de Llull?

La dificultad es real, pero no hay que exagerar su importancia. Ante todo, no puede olvidarse que en las obras de Emerico anteriores al período de Basilea se encuentran ya tímidos indicios lulianos. Ade-

---

quod propria manu scripsit et dedit fratribus cartusiensibus Parisius, per me Nicolaum Cusae 1428 inceptum feria II post Iudica in Quadragesima. Romanum dogma super omnia nitor habere. Si tamen hic contra respicis, oro move. Véase M. HONECKER, *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Kues*, SFG 6 (1937) 291.

<sup>58</sup> Son importantes sobre todo los Cod. Cus. 83 y 85.

<sup>59</sup> Cfr. *Das Bild*, 314; *Zum Fortleben Alberts des Gr.*, 437.

<sup>60</sup> Tales glosas del Cusano se encuentran en Cod. Cus. 106 junto con los escritos correspondientes de Emerico.

<sup>61</sup> Nicolás hubo de recibir tales códices en préstamo, pues de otro modo no se explica su solicitud por extractarlos. La biblioteca de la Cartuja de Vauvert era entonces el fondo luliano importante, más cercano y accesible a Nicolás desde Cusa o Colonia.

más, ciertos rasgos del Lulismo de Emerico traicionan su origen parisiense. En concreto, su tendencia a aristotelizar a Llull, su afán por acomodar la terminología luliana al uso general de la Escuela, revelan en el maestro colonés un conocimiento exacto de la crítica que el Canciller Gersón hiciera del Lulismo.<sup>62</sup> Finalmente, el Lulismo primitivo del Cusano contiene a su vez rasgos que vienen de Emerico. En este sentido el resumen autógrafo de Nicolás sobre el *arte* luliano, conservado en el Cod. 83 fol. 302r-303v de la Biblioteca cusana, tiene una importancia extraordinaria.<sup>63</sup> Su paralelismo —a veces incluso su coincidencia verbal— con textos similares de Emerico, inducen a atribuir su paternidad al mismo Emerico. Se trataría pues no de una redacción original del Cusano, sino de una «reportatio» o resumen que Nicolás hizo de una exposición lulista de Emerico.<sup>64</sup>

Es un sino ineludible de toda investigación histórica el que, al mismo tiempo que solventa algunos viejos problemas, abre una estela de problemas nuevos, que la futura investigación deberá a su vez solventar. Creo que éste ha sido también el sino de la presente investigación. Quedan pues muchos problemas viejos o nuevos que investigar y muchos hilos sueltos que deberán un día ser atados. En particular, debería profundizarse más en la historia del Lulismo parisién, para que quedara definitivamente en plena luz el problema de los orígenes del Lulismo de Emerico de Campo y de su discípulo y amigo Nicolás de Cusa. En el entretanto, quede aquí consignado, escueta y limpiamente, el resultado de esta laboriosa investigación. El Lulismo de Nicolás de Cusa enlaza históricamente con el grupo lulista que florecía en París en torno a la Cartuja de Vauvert. Que Emerico de

<sup>62</sup> Véanse por ejemplo estas frases del *Colliget principiorum*: «Necesse est proportionaliter nomina dignitates originales talis naturae significantia variari iuxta praeceptum Aristotelis...» (C 215r lss.); «Propter quod... reiecto dicto loquendi abusu, quidquid veritatis in eo resonat sub communi et accepto cunctis vere theologizantibus stilo Aristotelis prosequamur» (C 215v 21 ss.). Gerson opinaba de la doctrina de Llull: «Quae, licet sit in multis altissima et verissima, tamen quia in aliis discrepat a modo loquendi doctorum sacrorum et a regulis doctrinalis suae traditionis et unitate in scholis, ipsa edicto publico repudiata, prohibitaque (*Ep. ad Barth.*, *Opera omnia*, Antwerpen 1706, I, 82).

<sup>63</sup> Este resumen fué publicado, aunque no íntegramente, por Haubst, *Das Bild*, Anhang B, 336 ss.

<sup>64</sup> Tal es también la opinión de Platzcek. Cfr. *Lullsche Gedanken bei Nikolaus von Kues*, Tier. Theol. Zschr. 62 (1953) 261.

Campo ejerciera a este respecto el papel de intermediario, no es todavía un hecho cierto, aunque sí la hipótesis mas convincente. De todos modos, el pensamiento de Emerico con su curiosa floración luliana sobre un fondo de aristotelismo neoplatonizante constituye de por sí un nuevo e interesante capítulo en la rica historia del Lulismo.

E. COLOMER S. I.  
Facultades Pontificias  
de Filosofía y Teología,  
San Cugat (Barcelona)

## LA BIBLIOTHEQUE PHILOSOPHIQUE DE CODEFROID DE FONTAINES (*suite*) [\*]

*Manuscrit latin 15.819*

(13) <BOÈCE DE DACIE>, <*De modis significandi*> (extraits): fol. 303vb. *Inc.* Quia modicus error in principiis, magnus est in effectibus, si homo consequentiam ponat, nam principia, licet minima sint quantitate, sunt tamen maxima potestate. *Des.* Termini autem, qui componunt communes animi conceptiones, non appropriantur alicui scientiae speciali. Et ideo ad metaphysicum pertinet, qui debet declarare dignitates quae ex huiusmodi terminis componuntur.

Le texte de Boèce de Dacie, toujours de l'écriture de Godefroid de Fontaines, se trouve dans la deuxième moitié de la colonne 303vb et continue dans la marge inférieure sur trois lignes qui occupent toute la largeur des colonnes *a* et *b*. Il s'agit d'extraits du prologue et des questions 5, 7 et 8 du *De modis significandi* de Boèce. Ayant identifié le texte à l'aide de l'incipit assez caractéristique,<sup>28</sup> nous nous sommes immédiatement reporté au ms. lat. 16.297 de la même Bibliothèque Nationale, le fameux recueil scolaire de Godefroid.<sup>29</sup> N'avait-il pas déjà copié le *De modis significandi* dans ce recueil! Cependant le texte relevé dans le ms. lat. 15.819 ne semblait nulle part faire double emploi avec le texte du recueil scolaire. En étendant notre comparaison au ms. lat. 14.876 de la même bibliothèque, comprenant le texte complet de cet ouvrage de Boèce, nous avons pu constater que les textes copiés par Godefroid dans les deux manuscrits 16.297 et 15.819 se complètent l'un l'autre.<sup>30</sup> Etant la brièveté

[\*] Voir ESTUDIOS LULIANOS, III, 1959, 21-36.

<sup>28</sup> Incipit usuel: Secundum quod vult Philosophus in primo Caeli et Mundi: modicus error in principiis magnus est in effectibus.

<sup>29</sup> Paris, Nat. lat. 16.297, fol. 131ra-140rb (abrégé), dans l'écriture de Godefroid; cf. J. J. DUIN, *La doctrine de la providence...* (1954), pp. 133, 198-200.

<sup>30</sup> Paris, Nat. lat. 14.876, fol. 61r-144v. — Autres mss. connus: Tolède, Chapitre ms. CD VI, fol. 29-48; Vatican, Barber. lat. 2162, fol. 47r-70r; Vienne, Nat. lat. 2516,



du texte du ms. 15.819 par rapport à l'ouvrage entier, il nous semble naturel de considérer cette copie comme postérieure à celle du ms. lat. 16.297.

(14) P<ETRUS?; ou bien R...>, *Question sur la 'relatio realis'*: fol. 304ra. *Inc.* Relatio realis non est idem realiter cum suo fundamento, quia decem praedicamenta sunt decem rerum genera. *Des.* quidquid non est nihil. Et quod non est quid a ratione constitutum.

Il semble que le sigle .Ps. ou .Rs. qu'on lit en marge à la hauteur de la toute première ligne, désigne l'auteur. On pourra lire Petrus, Richardus ou Robertus, un auteur qu'il faudra sans doute rechercher parmi les théologiens parisiens aux environs de 1280. C'est tout ce que nous pouvons dire pour le moment.

Ce texte relatif à la relation réelle a été copié par Godefroid sur le dernier folio du cahier fol. 297-304, l'avant-dernier du manuscrit. Le texte remplit la première moitié de la première colonne, le reste du folio est resté vide.

(15) <THOMAS D'AQUIN>, <*Prima Pars* 12, 4 - 118, 3> (extraits): fol. 305ra-308rb. *Inc.* Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. *Des.* Quod enim anima remanet sine corpore, contingit per corporis eorptionem, quae consecuta est ex peccato. Unde non fuit conveniens, quod ab hoc inciperent divina opera.

Le dernier cahier du ms. lat. 15.819 est entièrement de l'écriture de Godefroid de Fontaines. Dans le cahier précédent le texte courant ou le corps du cahier était constitué par les numéros 3 (fin) et 8 de notre inventaire. C'était l'oeuvre d'un copiste professionnel et Godefroid n'avait fait que remplir de ses copies autographes les folios et les marges laissées vides. Le présent cahier est au contraire entièrement consacré aux notes personnelles de Godefroid. Nous avons relevé sous le numéro 2 de notre inventaire un abrégé de la *Prima Pars* de saint Thomas (1, 1 - 119, 2) et c'est pourquoi ce n'est pas sans un certain étonnement que nous trouvons ici de nouveaux textes empruntés à cette même *Prima Pars*. Il ne s'agit pas de questions ou d'articles qui avaient été omis mais de textes complétant les articles et questions abrégées plus haut. On se rappellera que le texte courant

---

fol. 1-78v, auxquels il semble qu'on pourrait ajouter: Erfurt, Ville O 73, fol. 99r-109v (cf. W. SCHUM, *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Hss.-Sammlung zu Erfurt*; Berlin, 1887; pp. 729-730).

n'était pas de la main de Godefroid, mais que ce dernier remplissait à maints endroits toute la place laissée libre dans les marges. Ce que Godefroid notait dans la marge, appartenait aussi au texte de saint Thomas et avait également un caractère complémentaire. Il semble donc clair que Godefroid a trouvé l'abrégé trop succinct et a voulu l'enrichir en se servant des marges. Celles-ci demeurant insuffisantes, il a utilisé un cahier neuf, le dernier de notre manuscrit. Il y note en marge les numéros des questions et des articles auxquels il emprunte ses textes: les questions sont numérotées en chiffres romains, les articles en chiffres arabes.

Dans un cas particulier Godefroid nous fournit un texte qu'il nous a été impossible de retrouver dans les oeuvres de saint Thomas.<sup>31</sup> Ce texte se lit dans la marge inférieure du fol. 307ra. Un renvoi indique qu'il faut le lire en liaison avec l'article 1 de la question 46: *Utrum universitas creaturarum semper fuerit*. Les lignes en face desquelles se trouve le signe de renvoi dans la marge, reproduisent littéralement le texte de saint Thomas. La note marginale est la suivante: Et bene videtur quod ARISTOTELES intellexit non esse necessitatem in rationibus suis. Unde in *libro Caeli et Mundi* dicit, quod inquisivit ista ex cupiditate quam habuit in philosophia, et reddidit causas, quibus minus potest contradici quam aliis, quod erat bene signum quod scivit se non habere demonstrationes, quia demonstrationi non potest contradici. ARISTOTELES autem in *Physicis* non consuevit quaerere nisi physica et quae rationibus physicis probari possunt. Inceptio autem mundi per creationem non est physica nec physice probari potest, immo magis est de consideratione metaphysica; sed quod non incepit per generationem, hoc efficaciter probat.

(16) Anonyme, <*Quaestiones*> *super librum De causis*: fol. 308rb-309va. *Inc.* Secundum Aristotelem VI. Metaphysicae eadem est scientia quae considerat de primis causis et de ente in communi. Nam quando aliquid dicitur de uno per prius et de alio per posterius, eiusdem scientiae est considerare. *Des.* Est ergo immaterialis, sicut et possibilis.

Le titre *Super librum De causis*, écrit en rouge, remplit le dernier tiers de la ligne où s'achève le texte précédent de la *Prima Pars*.

<sup>31</sup> Nous nous sommes reporté aux endroits parallèles: *Contra Gentes* II, 34 et 37; *Quodlibet* 3, qu. 31; *De Potentia* III, 17; *Phys.* VIII, 2; *De aeternitate mundi*; *De caelo* I, 6.

Tout est ici de la main de Godefroid de Fontaines: titre, texte courant, notes marginales. On peut lire les trois premières colonnes du texte sans pouvoir discerner avec certitude s'il s'agit d'un commentaire plutôt littéral du type *Sententia* ou d'un commentaire par questions. A partir du fol. 309ra Godefroid a mis quelques titres dans les marges. Ces titres nous permettent de deviner le caractère du commentaire primitif dont vraisemblablement il n'a copié que des extraits.

Nous transcrivons ici ces titres pour donner une idée sommaire du contenu, ce qui n'est pas sans intérêt pour déceler les préoccupations philosophiques de Godefroid à cette époque.

Utrum sint aliquae intelligentiae non ordinatae ad motum (fol. 309ra).

Utrum intellectus uniatur corpori ut forma dans esse.

Utrum intellectus sit generabilis (309rb).

Utrum intellectus sit separabilis.

Utrum intellectus possibilis omnium sit unus.

Utrum intellectus possibilis sit materia prima.

Utrum necesse sit ponere intellectum agentem.

Utrum species intelligibiles educantur de potentia intellectus possibilis (309va).

Utrum intellectus agens et possibilis sint unum in essentia simplici.

Rien ne nous révèle l'auteur de ces questions. Les commentaires de saint Thomas et de Gilles de Rome sur le *De causis* sont des commentaires littéraux, *sententiae*, aussi ne peuvent-ils entrer en ligne de compte. Le *De causis et processu universitatis* d'Albert le Grand (1270) n'est pas non plus à retenir, comme une comparaison l'établit facilement. Autant que nous pu ayons nous en rendre compte, il est impossible également d'identifier ces questions à celles du manuscrit de Vienne, Nationalbibliothek 2330, attribuées à Pierre d'Auvergne (fol. 111ra-119ra) ou à celles de l'autre série contenue dans le même manuscrit et attribuées à un maître en théologie de Paris (fol. 107ra-110vb).<sup>32</sup>

L'auteur ne saurait être en tout cas un maître averroïste antérieur à 1270. Dans le texte copié par Godefroid de Fontaines la question sur l'unité de l'intellect possible se termine en effet par la conclusion

<sup>32</sup> L'attribution est faite par l'index ancien du manuscrit (fol. IIv): Item quaestiones super librum De causis a quodam magistro in theologia Parisiensi. Item quaestiones quaedam super librum De causis Avicennae, a supradicto magistro Petro [de Alvernia].

suivante: Cum ergo plures homines simul plura intelligant, hoc esse non poterit nisi habeant plures intellectus et diversos (fol. 309rb).

(17) Anonyme, <Quaestiones> super librum *De anima* (I-II): fol. 309va-310rb. *Inc.* Cum scientia nihil aliud sit quam species ipsius scibilis abstracta a materia, scientia rationem accipit et speciem a scibili. Unde et diversificari debet secundum diversitatem scibilium. *Des.* et introducitur forma substantialis quam sequuntur dispositiones similes vel in specie.

Ce commentaire *De anima* se présente de façon très semblable au commentaire du numéro précédent de notre inventaire: titre en rouge et texte courant de l'écriture de Godefroid. Du texte primitif Godefroid n'a copié que l'essentiel de la *solutio*. L'auteur nous en est inconnu, comme dans le cas du *De causis*. Il n'est guère vraisemblable que l'incipit que nous donnons soit autre chose que le début de l'extrait copié par Godefroid. Aussi servira-t-il difficilement à identifier un autre exemplaire du même texte et par là peut-être son auteur. Quel que fût cet anonyme, sa doctrine a intéressé Godefroid de Fontaines. Nous transcrivons ici les titres des questions de son commentaire pour donner une idée approximative de son ouvrage et rendre plus facile l'identification éventuelle d'autres textes et finalement de l'auteur.

1. Utrum scientia sit de numero honorabilium (309va).
2. Utrum universale sit aliquid in rerum natura.
3. Utrum universalia sint in anima.
4. Utrum intelligere sit commune animae et corpori.
5. Utrum omne movens debeat moveri (309vb).
6. Utrum quantitas corporis sit divisibilis in infinitum.<sup>33</sup>
7. Cum aliquid moveat secundum quod in actu et movetur secundum quod in potentia, impossibile autem... (310ra).
8. Si anima sit in corpore sicut in vase, potest moveri et separari a corpore.
9. Anima autem per se non est movibilis localiter...
10. Intellectus non habet speciem, rationem et unitatem (veritatem?) nisi ex intelligere.
11. Unde si intellectus deberet ad quodlibet punctum magnitudinis

<sup>33</sup> A partir du fol. 310r Godefroid ne donne plus de titres, mais nous transcrivons l'incipit de ses paragraphes, marqué par une lettrine en encre rouge.



attingere intelligendo, numquam intelligeret totam magnitudinem.

12. Operationes vegetativae potentiae, cum agat in alimentum ipsum alterandi et in alendi substantiam...
13. Unitas movetur quia in quo est ut unum, movetur et sic movetur per accidens, non per se (310rb).
14. Cum anima sit perfectio substantialis, aut partes non habet substantia aut est in singulis partibus.
15. Deus autem per essentiam suam numquam est ita quod essentia sua sit locata, nam hoc non convenit nisi quantitatem habenti.

## II<sup>us</sup>.

1. Definitio animae non est vineta ad omnem animam ad minus quam ad intellectum, ut dicit COMMENTATOR; intellectus semper est actus corporis; dependet enim ex corpore sicut ex obiecto secundum suam operationem et ideo numquam separatur a corpore universaliter, licet ab hoc possit separari; et ita definitio animae semper convenit intellectui, cum semper sit actus corporis et numquam separatur. Sed quia hoc est *contra veritatem fidei*, dicendum quod anima intellectiva de natura sua semper est actus corporis, tamen aliquo accidente, ut sui perfectibilis corruptione, impeditur ab esse actum corporis sicut grave de natura sua semper habet esse deorsum, ex accidente tamen potest contingere ei esse sursum. Definitio ergo semper debet convenire definito, quoniam est de natura sua, ex accidente tamen potest aliter esse (*complet*).
2. Omnes autem actiones animae attribuuntur corpori animato.
3. In alia autem et alia materia debet esse alia et alia forma.<sup>34</sup>
4. Cum anima rationalis secundum essentiam sit simplex et indivisibilis, noneducta de potentia materiae...

(18) Anonyme, <Quaestiones in I-II Sententiarum>: fol. 310va-311rb. *Inc.* In forma differt esse commune et abstractum, quia commune est quod se extendit ad plura, abstractum quod est separatum a sensibus. *Des.* Sed materiae, inquantum est materia caeli, indita est a Deo quaedam aptitudo ad formam, qua satiatur totus appetitus materiae. Ipsi autem, ut est materia elementorum, inditus est ordo sive

<sup>34</sup> C'est de cette question que nous avons donné le desinit; ce qui suit, a été ajouté par Codefroid après coup, même en utilisant la grande marge inférieure.

aptitudo qua nata est esse sub diversis formis successive. Unde nec una forma terminat totum appetitum materiae. — Il semble qu'une longue addition marginale au bas des colonnes 310va-vb et 311ra-rb présente l'introduction ou le prologue de ce traité; voici son incipit: Licet metaphysica et theologia determinent de eodem, non sunt tamen eadem scientiae, quia sub alia et alia ratione. Non solum differunt quia theologia habetur per illustrationem divinam, metaphysica per rationem humanam ... sed differunt quia est de divinis sub illa ratione qua ullo modo cognoscibilia sunt per rationem humanam, metaphysica vero de cognoscibilibus per rationem humanam in quantum huiusmodi.

Godefroid n'inscrit ici ni titre ni nom d'auteur. Il ne porte pas non plus les titres des questions dans les marges comme il l'avait fait dans le cas des deux ouvrages précédents. Dans la marge gauche du fol. 311r on lit *De secundo libro*, ce qui prouve qu'il s'agit d'un commentaire. Dans la marge droite du même folio on déchiffre X. XII<sup>a</sup> à la hauteur de l'endroit où est traitée la question *Utrum eadem est materia omnium materialium*. Le paragraphe qui précède cette question, débute ainsi: Ex his patet igitur quod differentia quae datur (*add. i. m. a Th(oma)*) inter aevum et tempus, non valet, quia variatio quae est in animali... Or saint Thomas traite de ce sujet dans II *Sent.* d. 12, art. 1. Nous en concluons qu'il s'agit ici d'un commentaire sur le livre de Pierre Lombard.<sup>35</sup> Mais Godefroid s'en est tenu exclusivement à des textes philosophiques.

(19) Anonyme, '*De rationibus seminalibus*': fol. 311rb. *Inc.* Deus enim in prima creatione rerum non solum creavit naturas rerum sed etiam indidit eis aptitudine<-s> quibus alia ex ipsis producuntur, scilicet, qualitates activas et passivas et rationes seminales quae non sunt nisi ordo materiae ad formam secundum quod forma educatur ex materia.

Le fait que Godefroid ait inscrit un titre en marge à cet endroit nous amène à distinguer deux numéros différents dans notre inventaire. Cependant il se peut très bien qu'en réalité il s'agisse dans les deux cas d'extraits du même commentaire sur les *Sentences*. En effet, la question des *rationes seminales* y est traitée au livre II, distinction 18, ce qui cadrerait assez bien avec la suite des distinctions dans la

<sup>35</sup> Le sigle signalé sera donc à interpréter comme d. XII<sup>a</sup>; distinctio duodecima.

copie de Godefroid. Contrairement à ses habitudes, il semble avoir fait ici une copie assez complète, ce qui tendrait à prouver que le problème avait une certaine importance à ses yeux.

En comparant ce texte avec le *II Sent.* de Gilles de Rome, auteur dont Godefroid a copié plusieurs ouvrages, nous constatons des ressemblances dans l'exposé des opinions diverses, mais le texte de la *solutio* copié par Godefroid est beaucoup plus clair que celui de Gilles de Rome.<sup>36</sup>

Le commentaire de saint Thomas n'entre pas non plus en ligne de compte. A en juger par l'exposé des opinions le texte copié par Godefroid serait contemporain de l'époque à laquelle Gilles de Rome commentait les *Sentences*, c'est-à-dire au moins quinze ans après l'enseignement correspondant de saint Thomas.

(20) Anonyme, '*Utrum dimensiones interminatae praecedunt formam in materia*': fol. 311va-vb, 312ra, marge inférieure. *Inc.* Qualiter de costa Adae facta fuit Eva. De hoc dicendum quod duo sunt genera dimensionum interminatarum. Quaedam quae realiter differunt a determinatis, quaedam quae solum secundum modum intelligendi. *Des.* et haec est positio Magistri. Sicut de quinque panibus multiplicatis, quod materia prima transmutatur a paucis in multum, quod non potest fieri ab agente naturali. Sed Deus sicut potest creare materiam de novo, ita potest creare in materia paucum vel multum, et sic de paucis facere multum sine additione et rarefactione sicut agens naturale facit materiam sub caliditate esse sub frigiditate sine additione.

Déjà en 1904 De Wulf faisait remarquer que Godefroid de Fontaines «discute volontiers contre Gilles de Rome la question des *dimensiones interminatae*».<sup>37</sup> Ce problème a été traité par Gilles de Rome à maintes reprises.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Dans son *II Sent.*, *dist.* 18, *qu.* 2 Gilles de Rome avance toute une série de doutes et d'articles sur les *rationes seminales*. Le texte de l'article 2 marque bien l'actualité du problème à ce moment: Respondeo dicendum quod in hac materia sunt multae diversitates dicentium. Dixerunt enim quidam... Fuerunt ergo alii dicentes... //... Propter quod audivimus aliquos nostris auribus legentes Parisiis in theologia dicentes quod... Fuerunt alii moderni temporis ponentes... Sunt ergo alii dicentes et magis veritati appropinquantes, quod... (éd. Venise, 1581, pp. 81-82).

<sup>37</sup> M. DE WULF, *Etude sur la vie...* (1904), p. 121.

<sup>38</sup> Citons à titre d'exemple: *II Sent.*, *dist.* 18, *qu.* 1, *art.* 3 et *qu.* 11, *art.* 1-4; *De materia caeli*, *qu.* 3-4; *Quodlibet* II, *qu.* 11; *Quaestiones Metaphysicales* VIII, *qu.* 4-5.

Nos constatations rejoignent à peu près celles que nous faisons au numéro précédent: il y a pas mal de ressemblances ici et là entre le texte copié par Godefroid et les textes de Gilles, mais certains passages caractéristiques de celui-là comme la création *ex nihilo* et la multiplication des pains par Notre-Seigneur font complètement défaut dans celui-ci. Il semble que Godefroid ait rassemblé opinions et énoncés de différents maîtres en liaison avec des problèmes qui l'intéressaient.

(21) Anonyme, <Quaestio> *utrum lux intentionaliter tantum multiplicet se in medio vel etiam realiter*: fol. 312ra. *Inc.* Utrum ... realiter. Quidam dicunt quod realiter, quia quod sol multiplicat se intentionaliter, non denominat illud in quod multiplicetur. *Des.* Ad primum dicendum quod Philosophus in libro De sensu concedit visionem esse coloratam per fortem impressionem speciei coloris in oculo. Unde quod aer non dicitur coloratus, hoc est ex debili impressione speciei in aere.

Le texte de cette note, copié par Godefroid, occupe le premier tiers de la colonne.

Le manuscrit lui-même ne donne aucun renseignement ni sur l'auteur ni sur la provenance de cette note. Le problème ne semble pas discuté au livre II des *Sentences* après la distinction 18. Gilles de Rome le discute dans son petit traité *De intentionibus in medio*: *Quaestio est utrum lux habeat esse in medio realiter an intentionaliter*, mais il est loin d'être le seul maître de son temps à s'en être occupé.<sup>39</sup>

(22) Anonyme, <Quaestio> *quomodo per baptismum tollitur originale*: fol. 312ra.

Le numéro en chiffres arabes 32<sup>a</sup>, écrit en marge au début de cette note, nous reporte au livre des *Sentences* où de fait le problème est discuté au livre II, dist. 32. Il est vraisemblable que cette note provienne du même commentaire sur les *Sentences* que celles dont il était question plus haut.

### *Manuscrit latin 16.607*

C'est le troisième manuscrit contenant des ouvrages philosophiques de saint Thomas et appartenant au legs fait par Godefroid de Fon-

<sup>39</sup> Le traité a été imprimé à Naples (1525) et à Vienne (1641), dans les grands recueils d'œuvres de Gilles de Rome.



taines à la Sorbonne. Il est du même format que le fameux ms. lat. 16.297 et, dans l'état actuel, constitué de deux manuscrits primitivement séparés, appartenant l'un et l'autre au legs en question.

Etudions d'abord les deux anciens *indices* correspondant aux deux manuscrits primitifs. L'index de la première partie se trouve sur le folio 117r:

In hoc volumine continentur

Thomas	{	super librum De causis [fol. 2ra-26vb].
		Item qualiter elementa sunt in mixto [fol. 27ra-27va].
		Item super duos primos libros De caelo et mundo [49ra-116vb].

Albertus, De natura et origine animae [fol. 28ra-48rb].

Iste liber est pauperum collegii magistrorum studentium in theologica facultate, ex legato magistri Godefredi de Fontibus.

Pretii xi. sol.

Puis tout en bas du même folio:

Inter mixta philosophorum 22.

Cathenatur.

La main qui a écrit l'inventaire et le *cathenatur* semble n'être pas la même que celle qui a écrit *Inter mixta philosophorum* 22. L'écriture de l'inventaire s'avère d'autre part identique à celle que nous trouvons dans d'autres inventaires de manuscrits dans le legs de Codefroid, en particulier 16.297, 15.811, 15.350, 15.819.

L'inventaire de la deuxième partie du manuscrit actuel se trouve au fol. 158rb:

In hoc volumine continentur

Sermones Hildegardis [fol. 118ra-158rb].

Iste liber est collegii pauperum magistrorum de Sorbona, studentium in theologica facultate, ex legato magistri Godefredi de Fontibus.

Pretii xx. sol.

Inter cronicas XII.

Cathenatur (*tout en bas*).

Ici encore l'écriture de l'inventaire et celle du *Cathenatur* semblent être identiques, alors que *inter cronicas XII* serait d'une autre main. La première main est celle que nous retrouvons dans les autres inventaires, la seconde celle qui au fol. 117r avait écrit *inter mixta philosophorum* 22. L'apparition répétée de ces deux écritures dans les manuscrits du legs de Codefroid permettent de conclure, semble-t-il,

que les inventaires et leur *cathenatur* ont été inscrits dans les manuscrits au même moment, sans doute lors de l'incorporation des manuscrits à la bibliothèque de la Sorbonne peu de temps après la mort de Godefroid, survenue fin octobre de l'année 1306 probablement, en tout cas après 1303.<sup>40</sup> L'écriture serait celle du bibliothécaire (B) du moment. L'autre main (C) semble relative à l'établissement du catalogue général de 1338. C'est ce catalogue en effet qui répartit les 1722 manuscrits du moment en cinquante-neuf sections désignées par exemple comme *Summae quaestionum*, *Libri grammaticales*, *Libri naturales commentati*, *Libri mixti philosophorum*.

Examinons de plus près les ouvrages de la première partie du manuscrit actuel. Au fol. 1v Godefroid a consigné une note de onze lignes en pleine page dont l'index ne fait pas mention; *inc.* Quia non cognoscitur res nisi ratiocinando et discurrendo a principiis ad conclusiones. Cette note ne porte ni titre ni attribution d'auteur. Elle s'avère être un extrait du prologue au commentaire de Gilles de Rome sur les *Elenchi*.<sup>41</sup> Dans son recueil scolaire (ms. lat. 16.297, fol. 246va-251ra) Godefroid a copié de longs extraits de ce commentaire de Gilles de Rome, mais le texte ne commence qu'après le prologue.<sup>42</sup>

Dans la suite du manuscrit l'écriture de Godefroid est extrêmement rare. Ce n'est pas lui qui a copié les traités de saint Thomas et d'Albert le Grand et, à la différence de la plupart des manuscrits précédents, nous ne trouvons pas ici de longues et fréquentes notes marginales de son écriture. Il n'y a même que très peu de notations plus brèves.

Le commentaire de saint Thomas sur le *De causis* présente les incipit et desinit habituels, de même que la brève question sur la permanence des éléments *in mixto*. Il en va un peu différemment du dernier commentaire de saint Thomas, celui sur le *De caelo et mundo*. Son incipit est bien l'usuel, mais comme desinit le manuscrit porte: *Sic enim faciunt angulum corporalem. Et indivisibilem compositionem corporum caelestium describens Plato dicebat quod corpora componuntur ex superficiebus secundum lineam*, texte qui se trouve vers le début de la leçon 4 du livre III (éd. SPIAZZI n. 568). Or on sait

<sup>40</sup> M. DE WULF, *Etude sur la vie...* (1904), pp. 25 et 31.

<sup>41</sup> Incipit usuel: (Dédicace:) *Ex illustri prosapia oriundo domino Philippo...* (Prologue:) *Alpharabius in logica sua volens quandam notitiam tradere de intellectu...*

<sup>42</sup> Cf. J. J. DUIN, *La doctrine de la providence...* (1954), pp. 134 et 202.

que saint Thomas n'a pas achevé ce commentaire, *morte praeventus*, comme disent plusieurs manuscrits. C'est bien au cours du livre III que Grabmann fait s'arrêter le texte authentique de saint Thomas, mais, sur la base des manuscrits Vatican lat. 2181, Borghèse 114 et Bruges, Ville 496, il considère encore comme authentique toute la leçon 8 du livre III (SPIAZZI n. 595-603).<sup>43</sup> Pourquoi dans le manuscrit de Godefroid le texte s'arrête-t-il au milieu de la leçon 4? Le ms. lat. 16.144, légué à la Sorbonne par maître Etienne de Genève et datant d'avant 1295, contenant lui aussi le commentaire de saint Thomas sur le *De caelo et mundo*, est d'accord avec le manuscrit de Godefroid et donne le même desinit.<sup>44</sup>

Dans les *Addenda et corrigenda* de son répertoire, M. Glorieux a réparti en trois groupes les manuscrits contenant les commentaires *De caelo* de saint Thomas et de Pierre d'Auvergne. Il utilisait ainsi les données fournies peu de temps auparavant par le P. Hocedez.<sup>45</sup> Un groupe de manuscrits comprend ceux qui n'ont conservé que le texte de saint Thomas, un autre ceux qui au texte de saint Thomas se terminant par III, *lect.* 8 (SPIAZZI n. 603) joignent le texte de Pierre d'Auvergne débutant exactement au même endroit, enfin un dernier groupe contenant les manuscrits qui, ayant achevé le texte de saint Thomas, reprennent le texte de Pierre d'Auvergne au début du livre III. Cependant plusieurs catalogues de manuscrits ne donnent ni le desinit du texte de saint Thomas ni l'incipit du texte de Pierre, de sorte que la répartition dans les trois groupes n'est pas absolument certaine. De fait le ms. Munich lat. 14.246 (fol. 94ra-114vb) rattaché au deuxième groupe ne contient que le texte de saint Thomas sans aucune addition; ce texte n'est pas même achevé, il s'arrête déjà à la leçon 9 du livre II (SPIAZZI n. 377).<sup>46</sup> Un autre manuscrit de ce même

<sup>43</sup> M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, XXII, Heft 1-2; Münster Westph., 1949), p. 276.

<sup>44</sup> Paris, Nat. lat. 16.444, fol. 35ra-84va; DELISLE reproduit cette notice du fol. 85v: «Memoriale magistri Alani Gunteri, qui studet super tertium et quartum librum Sententiarum, Caeli et Mundi, pro x. turonensibus nigris, die Mercurii ante festum inventionis sancti Stephani XCV (1295)» (*Le cabinet des mss.* ... II (1875), p. 193).

<sup>45</sup> P. GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle* (Etudes de philosophie médiévale, XVII-XVIII; Paris, 1933-1934), II, p. 512; E. HOCEDEZ, *La vie et les oeuvres de Pierre d'Auvergne* (Gregorianum, 1933 (14), 3-36), pp. 22-23.

groupe, Vatican Borgh. 114, donne bien le commentaire de Pierre après celui de saint Thomas, mais il prend le texte de Pierre cinq lignes plus haut que l'incipit ordinaire, de sorte que ces cinq lignes font double emploi avec la fin du commentaire de saint Thomas. Le manuscrit Paris, Mazarine 316 figure dans le second groupe sous son ancien numéro changé aujourd'hui en 3.484, numéro sous lequel il figure également, mais cette fois dans le troisième groupe, ce qui est sa véritable place. Cependant M. Molinier, auteur du catalogue des manuscrits de la Mazarine, a fait remarquer qu'il manque à la fin du texte de saint Thomas une vingtaine de lignes qui se trouvent dans l'édition de Venise (1593).<sup>46</sup> L'autre manuscrit de la Mazarine, lat. 3.485, ne donne du texte de saint Thomas que les livres I et II, comme également le ms. Florence, Laurentienne Plut. XXIX dext. 12, registrés pourtant l'un et l'autre dans le troisième groupe. Comme on peut s'en rendre compte, l'accord n'est pas aussi grand que la division en trois groupes pourrait le laisser croire.

D'autre part il ressort clairement de l'étude des manuscrits, à commencer par ceux qui contiennent le commentaire de Pierre d'Auvergne tout entier (livres I-IV), que maître Pierre a rédigé son commentaire original, dont on s'est servi pour compléter l'ouvrage inachevé de saint Thomas, et qu'il n'avait pas l'intention d'achever le travail de saint Thomas, quelle que soit l'impression que donnent certains anciens copistes: *In hoc completur expositio magistri Petri de Alvernia in tertium et quartum Caeli et mundi Aristotelis, ubi praeventus morte venerabilis vir frater Thomas de Aquino omisit, in qua quamvis non assequatur intentionem ipsius, aliqualis erit via aliis assequendi ipsam, vel simpliciter vel in parte*. Notons que cette finale se rencontre aussi bien dans des manuscrits qui font commencer le commentaire de Pierre d'Auvergne au début du livre III que dans des manuscrits qui ne le font commencer qu'à partir de III, 9. En ce qui concerne le manuscrit Oxford, Balliol 312, nous ne sommes pas sûr

<sup>46</sup> Pour la description du ms. 14.246 de Munich cf. M. GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben*, II (1936), pp. 227-236, où cependant l'auteur attribue le commentaire à Pierre d'Auvergne; les *Addenda et corrigenda*, donnés par Glorienz dans le volume II de son répertoire, semblent avoir échappé à l'attention de l'éminent médiéviste.

<sup>47</sup> A. MOLINIER, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine* (Catalogue général des bibliothèques publiques de France. Paris, Bibliothèque Mazarine), III (Paris, 1890), p. 102.



que la description fournie par Coxe suffise à le ranger sans conteste dans le deuxième groupe.<sup>48</sup>

Tandis que les sermons d'Hildegarde (fol. 118ra-158rb) qui forment la seconde partie du manuscrit actuel, n'ont pas d'intérêt pour notre étude, il est important pour nous de noter que les textes contenus dans la première partie (saint Thomas sur le *De cansis* et le *De caelo et mundo*, Albert le Grand avec le *De natura et origine animae*) nous reportent à Paris sans la période mouvementée qui va de 1268 à 1272. Les *Elenchi* de Gilles de Rome se situent également vers la fin de cette période.

### III. VARIA

Du legs considérable d'ouvrages philosophiques que Godefroid fit à la Sorbonne, il nous reste à examiner deux recueils à contenu assez disparate. Signalons d'abord le ms. lat. 15.449, désigné vers 1338 par le sigle *X. b.* et contenant des autorités très diverses.<sup>49</sup> En voici le contenu:<sup>50</sup>

#### *Manuscrit latin 15.449*

- (1) ALBERT LE GRAND, *De causis et processu universitatis*: fol. 2-(54).
- (2) *Liber Apulei de Deo Socratis*: fol. 54-(57). *Inc.* (Prologue) Qui me voluisti; (texte) Iam dudum scio.
- (3) *De dogmate Platonis*: fol. 57-(66). *Inc.* Platoni habitudo corporis cognomentum dedit.
- (4) ALBERT LE GRAND, *Super Veterem Logicam*: fol. 66-(154v). *Inc.* De logica intendentibus primum.
- (5) GILLES DE ROME, *De regimine principum*: fol. 156-(238v).
- (6) Magister ROBERTUS, *Liber de modo agendi*: fol. 238v-(251).

<sup>48</sup> O. COXE, *Catalogus codicum mss. latinorum qui in Collegiis Aulisque Oxoniensibus hodie asservantur*, I (Oxford, 1852), p. 102.

<sup>49</sup> *X. b.*, c'est-à-dire le volume *b* sur le banc *X* dans la grande bibliothèque, où tous les manuscrits étaient enchaînés sur les bancs; pour le sigle *X. b.* cf. L. DENIFLE, *Le cabinet des mss. ...*, III (1886), pp. 81, 86 et 87.

<sup>50</sup> D'après l'inventaire donné par DELISLE (*Inventaire des mss. latins...* (1870/1871), p. 12), complété par des données empruntées au catalogue de 1338 (*Le cabinet des mss. ...*, III (1886), pp. 81, 86-87); nous n'avons pas eu le ms. entre les mains.

- (7) <ALFARABI>, *De ortu scientiarum*: fol. 251-(264) et 154v-(156).  
 (8) HERMES TRISMÉGISTE, <*Liber XXIV Philosophorum*>: fol. 264-(268v).  
 (9) Tullius CICERO, *De paradoxis*: fol. 268v-(271).  
 (10) Tullius CICERO, *De officiis*: fol. 271; *inc.* Quamquam te, Marce fili, per annum iam audientem.

*Manuscrit latin 16.096*

Ce recueil ressemble au précédent par son caractère disparate. Reproduisons d'abord l'index ancien que le bibliothécaire de la Sorbonne a consigné sur le fol. 1v, vraisemblablement au moment où il incorporait le manuscrit dans la bibliothèque. Nous reproduisons l'index aussi fidèlement que possible en respectant les lignes du texte. Nous distinguons deux écritures que nous signalons par l'emploi de caractères italiques pour l'une d'entre elles.

In isto volumine continentur libri qui sequuntur:

Metaphysica Avicennae.

Item tractatus quidam de universali.

Item propositiones Procli.

Item logica Algazelis.

Item metaphysica eiusdem.

Item physica eiusdem.

Item tractatus de operibus occultis.

Item quaestiones super librum De bona fortuna.

Item extractiones de Rabbi Moysis.

*pretii xi. lib.*

Item liber de fato. (*puis en deuxième colonne:*)

Item quaedam notulae super librum De anima.

Item quaestiones super librum *Inter mixta philosophorum 24.<sup>aa</sup>*

<De> generatione.

*Cathenabitur.*

Item quaedam quaestiones disputatae.

Item quaestiones super librum Physicorum.

Item quidam tractatus De gradibus formarum.

Item plures quaestiones de aeternitate, veritate et bonitate.

Iste liber est collegii pauperum magistrorum de Sorbona, studentium in theologica facultate, ex legato magistri Godefredi de Fontibus.

Pretii xxj librarum.

Il semble que le texte reproduit ici en italiques soit antérieur à l'index lui-même. Sinon on voit mal pourquoi le bibliothécaire écrivant son index serait passé à la ligne pour écrire *generatione*.

L'index est visiblement écrit par la même main que celui du manuscrit lat. 16.297 (fol. 262v) et par conséquent aussi que les autres *indices* où nous avons discerné cette écriture.

Passons maintenant au contenu du manuscrit:

(1) La *Métaphysique* d'Avicenne (fol. 1ra-71va) a fait l'objet d'une étude approfondie de la part de Godefroid de Fontaines. On le voit aux notes marginales souvent assez longues qu'il a multipliées.

(2) Anonyme, '*De universali*': fol. 71va-72va. *Inc.* Usus fuit ut communia(?) hic quinque distinguerentur, quae hic quodam respectu sunt naturalia, alio respectu sunt logicalia, et alio intellectualia; fortassis etiam diceretur quod uno respectu sunt ante multiplicitem, et alio cum multiplicitem. Et fuit usus ut tractatus de his poneretur continuus cum tractatu generis et speciei, quamvis hoc commune sit quinque universalibus. *Des.* pro quibus debeat esse alia species nova. Et hoc postea certificabitur in philosophia prima. — Les folios 72vb-73v sont vides. — Le traité de Procle, mentionné dans l'ancien index, est disparu du manuscrit actuel.

(3) ALGAZEL, *Logica*: fol. 74ra-83vb. Godefroid a placé d'assez longs commentaires dans les hautes marges inférieures.

(4) ALGAZEL, *Metaphysica*: fol. 83vb-107vb.

(5) ALGAZEL, *Physica*: fol. 108ra-120vb.

(6) <Saint THOMAS>, <*De occultis operibus naturae*>: fol. 120vb-122ra.

(7) Anonyme, <*Quaestio super librum De bona fortuna*>: fol. 122ra-123vb. *Inc.* Notandum quod Deus movet naturam totam et movet animas nostras... (*qu. 1*) Dubitaret forte aliquis utrum bona fortuna, de qua huiusmodi principaliter intenderent, sit a Deo movente et ab aptitudine naturali, secundum quam participare possumus motionem illam (122rb)... (*qu. 5*) Dubitaret forte aliquis quomodo fortuna habeat esse circa intellectum et consilium (123va)... *Des.* (*qu. 7*) ...Haec itaque plus erit bona fortuna ratione quam bona; illa vero plus ratione quam fortuna.

(8) '*Extractiones de Rabbi Moysis*': fol. 124ra-137ra. Le titre se lit dans la marge supérieure. De temps en temps Godefroid formule les titres des questions dans la marge inférieure.

Les folios 137rb-vb sont vides. Le traité suivant débute avec un nouveau cahier.

(9) <ALEXANDRE D'APHRODISE>, Dernier chapitre du *De anima*, II: fol. 138ra-139va. Le caractère de ce texte et celui du suivant ont été reconnus et décrits par Mgr. Grabmann;<sup>51</sup> l'un et l'autre traitent du même sujet: *de fato*. Notons que les deux ouvrages se suivent également dans le ms. Oxford, Corpus Christi 243, fol. 62r-64v et 64v-77v, le premier anonyme et l'autre attribué à Alexandre d'Aphrodise, tout comme dans le manuscrit de Godefroid.

(10) ALEXANDER DE APHRODISIA, *De fato*: fol. 139va-149rb. Des vides ici et là, parfois au milieu des lignes, laissent soupçonner que parfois le copiste n'a pas pu lire le texte qu'il copiait. S'agissait-il de mots grecs?

(11) Anonyme, <*Sententia super De anima*, I-III>: fol. 149rb-161ra. *Inc.* 'Bonorum honorabilium'. Una scientia dicitur melior et honorabilior altera, aut propter certitudinem suae demonstrationis aut propter nobilitatem sui subiecti. Propter utramque haec scientia de anima est melior et nobilior aliis. *Des.* olfactus ut discernatur odor conveniens a non convenienti; auditus ut intelligatur quod ab alio profertur; lingua vero quatenus aliquid alteri significet. Explicit liber De anima.

De longues notes, écrites par Godefroid, remplissent souvent les marges très vastes. A part les douze premières lignes de la colonne a le dernier folio est resté vide.

Nous connaissons plusieurs manières de faire débiter le livre III *De anima*. Gilles de Rome le fait commencer par le lemme *Quoniam autem duabus*, Averroès et Albert le Grand par *De parte autem animae*, saint Thomas suivant les Grecs plus tôt que les uns et les autres.<sup>52</sup> Dans notre manuscrit tant le lemme *Quoniam autem duabus* (158va) que le lemme *De parte autem animae* (159ra) ont été mis en évidence par le rubricateur, mais celui-ci a placé également le nombre III en haut du folio 158v.

<sup>51</sup> M. GRABMANN, *Mittelalterliche lateinische Uebersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und The-mistios* (Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Abt. 1929, Heft 7; Munich, 1929), pp. 53, 56-58.

<sup>52</sup> Cf. *Aristoteles latinus* I (1939), pp. 58-59.

(12) Anonyme, < *Quaestiones super librum De generatione*, I-II >: fol. 162ra-172va. *Inc.* 'Determinatum autem est de his'. Ad evidentiam autem dictorum notandum quod aliquid, ut dicebatur superius, non est de ratione rei uno modo quod est de ratione rei alio modo. Ideo qualitates istae sensibiles et contrarietates, licet non sint principia elementorum. *Des.* quia motus supracaelestium corporum non semper fuit nec in perpetuum durabit, sed aliquando desinet; quod ponere non est irrationabile, ut ostensum est.

L'incipit que nous avons reproduit avec le lemme d'Aristote qu'il emprunte vraisemblablement au chapitre trois du livre I, nous indique qu'encore une fois nous nous trouvons en présence d'un commentaire primitivement beaucoup plus étendu.

En face du premier lemme on distingue dans la marge un petit .a. Serait-ce une faible indication du nom d'auteur? Certainement pas, car à hauteur du second lemme 'Et assecutum est hoc secundum rationem' (162v) on discerne un .b. de la même écriture et, en face du troisième lemme quelque chose d'analogue.

Avec le deuxième lemme nous sommes déjà parvenus au chapitre deux du livre II. Le commentaire a pour commencer les apparences d'une *sententia*, commentaire plutôt littéral, contrairement aux indications de l'index: 'Quaestiones super librum De generatione'. A partir du fol. 163va nous trouvons par contre des questions formulées:

1. Dubitaret forte aliquis utrum qualitas symbola maneat (163va).
2. Dubitaret forte aliquis non oportere quod, si aer est quid de se frigidum et ignis est aer calidus, quod ignis est calidus et frigidus... (163vb-164ra).

(*vers le milieu*): Dubitaret forte aliquis de propositione proposita, videlicet, quod idem, manens idem et similiter, semper facit idem (167vb).

(*suivante*): Ulterius forte dubitaret aliquis, dato quod agens a proposito possit immediate producere, propter quod tacta propositio in talibus agentibus veritatem non habet, utrum in omnibus agentibus naturalibus veritatem habeat (167vb-168ra).

Les questions qui ont retenu l'attention de Codefroid et dont il se préoccupait d'avoir le texte, sont souvent aussi celles qui aujourd'hui suscitent l'intérêt des médiévistes.

Nous emprunterons une seule phrase au texte de la dernière question pour caractériser l'auteur anonyme: «Si ergo PHILOSOPHUS dixisset



quod secundum agentia naturalia, quae agunt mota, non possumus ponere generationem incipere vel desinere, tolerabilis esset eius sententia. Sed simpliciter asserere quod generatio nec incepit nec desinet, tolerari non potest, ut est per habita manifestum. Opposita autem his non est difficile solvere...» (172ra). Il ne s'agit certainement pas d'un maître ès-arts du groupe de Siger de Brabant et de Boèce de Dacie, ni même d'un auteur appartenant au groupe de Gilles de Rome, de Pierre d'Auvergne et de Jacques de Douai.

Les notes marginales de Codefroid, si nombreuses au long du commentaire précédent, sont très rares dans ce commentaire sur le *De generatione*. Serait-il trop hasardeux d'avancer l'hypothèse que les problèmes discutés intéressaient bien le maître liégeois mais que les solutions proposées par l'auteur ne l'ont pas invité à la discussion?

(13) Anonyme, '*Quaestiones super librum Posteriorum*': fol. 172va-178ra. *Inc.* Quaeritur utrum sit aliquid sic ens quod sit ipsum esse solum et cuius ratio sit ratio essendi solum sine appositione. Et videtur quod sic; quia nisi sit ita, nihil erit nisi per esse ipsius participationem. *Des.* Actus tamen et potentia in huiusmodi substantiis citra Primam fundantur super eandem naturam simplicem, ita quod in eis faciunt solam rationis compositionem, non ficticiam sed convenientem rei, ut *alias* dixi, et sic Primo simillime, et nullam omnino aliam causam requirunt. Quomodo vero materia causetur, et a qua causa, *alias* dicetur; sed hoc hic sciatur quod, cum materia separate ab actu existere non possit nisi congregarentur contradictoria, ut de intentione PHILOSOPHI *alibi* esse ostendimus, ipsa materia non causatur nisi causatione compositi.

L'index établi par le bibliothécaire de la Sorbonne intitulait cette série *Quaestiones disputatae*. Le titre que nous adoptons se lit en marge en face de l'incipit. Ce titre est d'une autre écriture qui pourrait être celle de Codefroid. Mgr Grabmann n'aimait pas ce titre de *Quaestiones super librum Posteriorum*, préférant celui de questions métaphysiques.<sup>53</sup> Ces questions traitent plusieurs fois de la différence entre essence et existence, ce qui poussa Mgr Grabmann à promettre de les éditer.<sup>54</sup> Cette édition n'a jamais paru. En revanche Mgr Grabmann a publié en 1938 des textes de Martin de Dacie et de Boèce de

<sup>53</sup> M. GRABMANN, *Mittelalterliche lat. Uebersetzungen...* (1929), p. 53; *Mittelalterliches Geistesleben*, II (1936), pp. 420 et 491.

<sup>54</sup> M. GRABMANN, *Mittelalterliche lat. Uebersetzungen...* (1929), p. 53.

Dacie sur ce problème: pour ce faire il a extrait le texte de Boèce de son commentaire sur les *Posterieurs Analytiques* et celui de Martin de son commentaire sur le livre de Gilbert de la Porrée, ce qui aurait dû l'amener à la conclusion que de fait les questions de notre manuscrit latin 16.096 relatives à la différence entre essence et existence pourraient bien appartenir à un commentaire sur les *Postérieurs Analytiques*.<sup>55</sup>

Une fois de plus le choix de questions opéré par Godefroid nous place au coeur des problèmes discutés de son temps.

Comme dans le cas des commentaires précédents, le texte est écrit d'une main régulière, sans doute professionnelle. Mais le choix des extraits rassemblés prouve bien que le copiste travaillait sous l'ordre et d'après les directives de Godefroid.

Pour donner une idée aussi sommaire soit-elle du contenu de ces questions, nous reproduisons ici leurs titres et quelques brefs extraits.

1. Quaeritur utrum sit aliquid... (*cfr. l'incipit*).
2. Cum unum et bonum sint divinissima et primum deificatorum sit ens secundum PLATONICOS, et forte Deus ipse secundum ARISTOTELEM et veritatem, cum de ente ipso aliquid dictum sit, prius de uno etiam aliquid nunc dicendum (173rb).
3. De unitate autem aliorum a primarie uno postea dicemus, quod omne quod participat uno, est unum et non unum. Econtra primarie unum, quod est ab omni multitudine exceptum (173vb).
4. Sicut dicit PHILOSOPHUS in *principio Physicorum*: definitio dividit definitum, non divideret autem nisi compositum. Propter quod circa compositum definiti quale sit, et quorum sit, et de quibusdam, et de quibus dubium est utrum simplicia sint vel qualiter composita, intendimus inquirere. Et primo utrum definitio ex genere et differentia in definito realem requirat compositionem, vel solum rationis. (5): Secundo utrum substantiae se-

<sup>55</sup> M. GRABMANN, *Texte des Martinus von Dacien und Boetius von Dacien zur Frage nach dem Unterschied von essentia und existentia*, dans *Miscellanea philosophica R. P. Josepho Gredt oblata* (Studia Anselmiana, VII-VIII; Rome, 1938), pp. 7-17. — L'article de 1934 *Circa historiam distinctionis essentiae et existentiae*, dans *Acta pontificiae Academiae romanae S. Thomae Aquinatis et religionis catholicae*, 1934 (1) (Turin, 1935; 61-76), où l'on pourrait s'attendre à la publication des questions du ms. 16.096, ne donne en effet que des textes tirés des trois manuscrits suivants: Vat. lat. 2173, Florence, Nat. E. 1. 152, Leipzig, Université lat. 1444.

paratae a materia sensibili, citra Primam et mathematica quae PHILOSOPHI dixerunt substantias immateriales, sint compositae ex esse et essentia, actu et potentia, vel aliquali materia et forma, ita quod in sua substantia cadat aliqua realis compositio, aut omnino simplicem habeant substantiam. (6): Tertio utrum huiusmodi substantiae sint definibiles ex genere et differentia. (7): Quarto utrum Deus sit in genere, et sic ex genere et differentia definibilis. (8): Quinto et ultimo: Cum genus et differentia dicuntur differre intentione, quaedam autem dicuntur differre ratione, ut supremum ens et bonum, quae sit differentia inter ea quae dicuntur differre intentione et ratione. Ad primum sic proceditur... (174va).

Le manuscrit ne fournit aucune indication sur l'auteur. Dans le texte nous lisons (172vb): *probavit Philosophus VII<sup>o</sup> Metaphysicae*, ce qui semble indiquer qu'à ce moment l'auteur avait déjà commenté le livre VII de la *Métaphysique*. Un peu plus loin par contre (173ra) l'auteur écrit: *hanc quaestionem dicit Philosophus in tertio Metaphysicae esse difficillimam*, ce qui porte à croire qu'il n'a pas encore commenté le livre III. Situation étrange à première vue, mais qui semble n'être pas exceptionnelle puisque Gilles de Rome dans ses *Quaestiones Metaphysicales* commente le livre VII ayant sauté le livre III.<sup>56</sup>

Nous avons de Gilles de Rome un commentaire édité sur les *Postérieurs Analytiques*, il est tout différent des questions parallèles du manuscrit 16.096.<sup>57</sup> Il ne donne aucunement en particulier l'impression systématique que donnent les questions du manuscrit de Godefroid.

(14) <GILLES DE ROME>, 'Circa II<sup>m</sup> Physicorum dubitabilia' (De physico auditu II-VIII): fol. 178ra-236vb. *Inc.* Dubitaret forte aliquis: quia naturalis non solum definiat per formam sed et per materiam, videtur quod partes definitionis non sint solum forma sed possint esse materia. Dicendum quod principale in definitione est forma. Materia

<sup>56</sup> Les *Quaestiones Metaphysicales clarissimi doctoris Egidii Romani ordinis Sancti Augustini* (Venise, 1541) ne commentent que les livres suivants de la *Métaphysique*: I-II, IV, VI-VIII, X et XI (= XII).

<sup>57</sup> Le commentaire de Gilles a eu plusieurs éditions, e. a. Padoue, 1478; Venise, 1488 et 1530.

enim. *Des.* Quare si motus reflexi non sunt eiusdem speciei per se, ad eundem terminum in actu terminari non possunt. Sed //.

Ce long commentaire sur la *Physique* est tout aussi anonyme dans le manuscrit que les commentaires précédents. Godefroid a rédigé lui-même sur le dernier folio du manuscrit (257ra-va) un index des questions qui est très précieux pour qui veut se faire une idée du contenu de l'ouvrage. Les questions ne sont pas numérotées mais les livres nettement signalés dans la marge gauche de chacune des trois colonnes de l'index. Sont signalés également en chiffres arabes les folios où se trouvent les questions dans le commentaire. Le commentaire porte en effet dans le coin gauche supérieur des versos une foliation très nette, apparemment de la main même de Godefroid, allant de 2 à 59 (178v-236v), quelquefois disparue sous le couteau du relieur. Or, selon l'index, le commentaire doit se poursuivre sur les folios 60-65 qui contiendraient les trente dernières questions du livre VIII. En bas du fol. 236v se trouve un report *cuiuslibet respondit* qui ne correspond pas au début du fol. 237r. Dans son état actuel le commentaire se termine donc par le cahier 225(?) - 236, mais il y avait primitivement un autre cahier qui fait défaut aujourd'hui.

L'inventaire dressé par le bibliothécaire de la Sorbonne (fol. 1v) porte, à la suite des questions sur la *Physique*, *quidam tractatus De gradibus formarum* dont il n'existe pas trace dans le manuscrit actuel. La raison de cette disparition est sans doute la perte de ce même cahier que nous venons de signaler.

À la différence des commentaires précédents, nous avons pu découvrir l'auteur de ce commentaire sur la *Physique*. Il s'agit de Gilles de Rome. Nous connaissons cet ouvrage qui a eu plusieurs éditions.<sup>58</sup> Nous avons comparé l'une de ces éditions (Padoue, 1493) avec notre manuscrit et nous nous sommes reporté en outre au ms. Bruges, Ville 513 (fol. 168ra-323ra).<sup>59</sup> Nous avons constaté que le texte imprimé suit fidèlement le manuscrit de Bruges, comportant les mêmes questions et les mêmes commentaires littéraux alors que dans le ms. lat.

<sup>58</sup> Incipit usuel: (Prologue:) *Naturalis scientia est aliqua scientiarum speculativa, ut dicitur VI<sup>o</sup> Metaphysicae...* (Commentaire:) *'Quoniam quidem intelligere et scire'. Iste liber Physicorum, quem prae manibus habemus, dividitur in duas partes.*

<sup>59</sup> A. DE POORTER, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Bruges* (Catalogue général des mss. des bibliothèques de Belgique, II), (Gembloux-Paris, 1934), pp. 601-602.

16.096 les commentaires littéraux font complètement défaut et le nombre des questions est beaucoup plus restreint. Citons un exemple: à une série de dix questions du livre VIII, que nous connaissons par l'index et qui se trouvaient dans le cahier aujourd'hui perdu, correspondent trente-trois questions dans le texte édité. Pour les questions qui sont communes, le texte de Godefroid se présente comme des extraits, bref conforme aux habitudes que nous ont déjà révélées les copies du recueil scolaire de Godefroid de Fontaines (ms. lat. 16.297). Ajoutons que Godefroid a très souvent ajouté de sa propre main dans les marges les lemmes du texte d'Aristote que son copiste avait presque toujours omis.

Quel rapport y-a-t-il maintenant entre ce commentaire du ms. 16.096 et les extraits du commentaire sur la *Physique I-II* que nous avons jadis signalés dans le ms. lat. 16.297 (fol. 242va-244rb) et attribués à Gilles de Rome?<sup>60</sup> Les extraits que Godefroid a copiés de sa main dans le ms. 16.297 font-ils double emploi avec le commentaire du livre II que nous trouvons dans le ms. 16.096? Un examen attentif suffit à établir que les extraits contenus dans le ms. 16.096 font suite aux extraits copiés dans le recueil scolaire. En effet le début du texte contenu dans le ms. 16.096 correspond au fol. 189va du ms. Bruges, Ville 513 alors que le dernier texte relevé dans le ms. 16.297 se trouve au fol. 188rb du texte de Bruges. Il semble donc que Godefroid ait commencé un travail de copie dans le ms. 16.297, puis ait demandé à un copiste de poursuivre le travail. Dans ce cas le ms. 16.096 est postérieur au ms. 16.297.

(15) Anonyme, <*Quaestiones de aeternitate, veritate, bonitate et trinitate*>: fol. 237va-252rb. *Inc.* (1) Quaeritur quid est nunc aeternitatis. Sicut se habet nunc temporis ad temporis constitutionem, sic nunc aeternitatis ad constitutionem aeternitatis... (*suivent encore huit questions*). (2) Quaeritur an veritas sit mutabilis an immutabilis. Et videtur quod veritas immutabilis sit (239rb; *suivent encore cinq questions*). (3) Quaeritur de multiplicitate boni. Sicut ens, unum et verum eo quod primae intentionis sint, nec uno genere nec una differentia dictae de entibus omnibus, necesse est multipliciter, ita bonum cum de primis sit intentionibus (242v; *suivent quinze autres questions*). (4) Quaeritur an essentiae divinae sit generare vel generari. Et videtur

<sup>60</sup> J. J. DUIN, *La doctrine de la providence...* (1954), pp. 134 et 202.



quod non (249rb; *suivent encore six questions* dont la dernière débute ainsi:) Quaeritur quae differentia sit horum ad invicem quatuor: notio, relatio, proprietas, et proprietas personalis (251vb). *Des.* sed nec separatum modum significandi habens, quando accipitur ut principium distinctionis a modo eiusdem; quando accipitur ut in distincto distinctum demorans.

Quoique cette dernière série de questions soit écrite par le même copiste que le reste du manuscrit, elle diffère quelque peu des textes précédents par sa présentation extérieure. Le texte de chaque question débute le plus souvent par une lettrine ornée, ce qui est extrêmement rare dans les autres parties du manuscrit. Le contenu même de ces questions les range dans une catégorie à part. Quoique la philosophie y tienne une grande place, les problèmes traités et les autorités citées indiquent un auteur théologien plutôt qu'un 'regens' de la faculté des arts.<sup>61</sup>

Nous avons cherché dans différentes directions pour identifier l'auteur de ces questions. Nous avons examiné un traité de Gilles de Rome, auteur sur lequel le commentaire précédent attirait notre attention, à savoir son *De mensura angelorum* connu également sous le titre *De aevo*, mais le résultat a été négatif.<sup>62</sup> Nous avons considéré les questions relatives à ces matières traitées par Pierre d'Auvergne et un maître en théologie parisien dans leurs commentaires *Super De causis* et contenues dans un manuscrit de Vienne.<sup>63</sup> Le résultat a été également négatif. Le *De quatuor coaevis* d'Albert le Grand n'entre pas non plus en ligne de compte.<sup>64</sup> Peut-être faut-il penser plutôt à des questions disputées ou à des quodlibets

Cette série de questions ne semble pas avoir retenu l'attention de Godefroid de Fontaines. Les notes marginales de sa main font complètement défaut.

J. J. DUIN

Hamar (Norvège)

<sup>61</sup> Parmi les autorités sont cités des auteurs comme Augustin, le Maître des Sentences, saint Grégoire, Denis.

<sup>62</sup> Voici son incipit: Quaestio est de mensura angelorum, et primo utrum aevum sive aeternitas participata sit mensura angelorum.

<sup>63</sup> Ms. Vienne, Nat. 2330, fol. 111ra-119ra et 107ra-110vb.

<sup>64</sup> Imprimé dans ALBERTUS MAGNUS, *Summa de creaturis*, Pars I, éd. Lyon, 1651, tome 19, pp. 1-235.

# EL BEATO RAMÓN LLULL Y LAS CONTROVERSIAS TEOLÓGICAS EN EL ORIENTE CRISTIANO

## I

### VISIÓN LULIANA DEL CISMA DE ORIENTE

Uno de los temas preliminares al estudio de la trascendencia misionológica y del valor teológico-apologético de los escritos de Ramón Llull relativos al Oriente cristiano, lo mismo que a la definición de su personalidad orientalista, es el de la visión luliana del cisma. Ella, en efecto, explica algunas de sus determinaciones, ciertas posturas que adoptara, interesantes sugerencias formuladas, el número y tema de las cuestiones definidas, los métodos seguidos, las omisiones cometidas etc., en los escritos referentes al cisma oriental; y, por otra parte, ofrece algunos datos de importancia para la historia de aquella desmembración y para el más perfecto conocimiento del nivel religioso de aquellas iglesias disidentes. No hay, ciertamente, por qué atribuir a los escritos del Beato mallorquín, inspirados en el estudio directo y personal de aquellos cismáticos, menor significación documental que la concedida a los más autorizados «*Itineraria*» y «*Peregrinationes*», redactados por misioneros y exploradores religiosos y seglares, coetáneos suyos.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Entre dichos «*itineraria*» y «*peregrinationes*», por razón de sus testimonios referentes al Oriente cristiano, a los errores de los cismáticos, a su organización jerárquica, a su vida religiosa etc. merecen citarse los siguientes: *Descriptio Terrae Sanctae*, de Burcardo de Monte Sión, *Liber peregrinationis*, de Fr. Ricoldo de Montecroce, *Liber de Terra Sancta*, de Odorico de Foro y *Peregrinatio*, de Wilbrand de Oldenborg. Estos cuatro escritos fueron publicados por L. C. M. Laurent, bajo el título de *Peregrinationes Medii Aevi quatuor*, Lipsiae, 1864, en un solo volumen de 190 pág.

Igualmente, es digno de toda consideración el «*Itinerarium Symonis Semeonis et Hugonis Illuminatoris, O. F. M.*» (1322) (P. Girolamo Golubovich, O. F. M., *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Franceseano*, III, Quaracchi (Firenze), 1919, pp. 246-282).

Ramón Llull designa a la situación religiosa creada en el Oriente cristiano, con los términos «*schismata*» y «*cismes*»; y a los cristianos pertenecientes a aquellas iglesias, separadas de Roma, los llama «*schismatici*», «*separati*», «*sequestrati*» y «*sectae*».

No deja de ser extraño que use estos vocablos, precisamente, en aquellos tratados escritos después de su primer viaje al Oriente cristiano, que debe fijarse entre los años 1279-1283;<sup>2</sup> y no en las obras precedentes.

En 1292 (?), en «*lo passatge*» (*Quomodo Terra Sancta recuperari potest = Tractatus de modo convertendi infideles*) proponía a Nicolás IV (1288-1292) la fusión de distintos Ordenes militares en la Orden del Santo Espíritu, entre cuyas finalidades asignaba la de que algunos de sus miembros, competentes en teología y filosofía, después de haber aprendido las lenguas que hablaban los pueblos disidentes, se entregasen a la labor de *unir los cismáticos a los católicos y a destruir sus cismas*.<sup>3</sup>

En 1294 escribía su *Liber de quinque sapientibus*, y en el prólogo sugería la celebración de un concilio permanente o controversia general,<sup>4</sup> con la participación de teólogos de las distintas iglesias cristianas, reunidos con el propósito de discutir sobre los *cismas* y sobre *las discrepancias creadas en el seno del Cristianismo*,<sup>5</sup> hasta conseguir la unión en la fe católica de todos los fieles cristianos de las diversas lenguas y climas.<sup>6</sup> En un pasaje de *Arbre de Sciencia* (1295-1296),

<sup>2</sup> SALVADOR GARMÉS, *Viatges de Ramon Llull*, La Paraula Cristiana, III, Barcelona, 1928, pp. 205-210. — *Dinamisme de Ramon Llull*, Mallorca, 1935, p. 20.

<sup>3</sup> Ed. Jaqueline Rambaud-Buhot, *B. Mag. Raimundi Lulli Opera Latina*, III, Mallorca, 1954, 96.

<sup>4</sup> S. GARCÍAS PALOU, *Un concilio permanente...*, Ecclesia, año XIX, n. 947, septiembre, 1959, págs. (265-266) = 13-14.

<sup>5</sup> Con esta expresión («*et discordiis christianae Fidei*») pudo no referirse, precisamente, al *cisma*, sino a las *herejías* de su siglo: a los cátaros, albigenses etc. Trata de los primeros ya en 1270 (?), en su *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 316, Obres de Ramon Lull, VIII, Mallorca, 1914, p. 22, n. 25.

<sup>6</sup> «Domine... scires tu, quomodo Latini possent uniri et concordari cum aliis christianis in hoc, quod crejunt de Deo? qui discordant ab eis; (sicut sunt Graeci, Nestorini et Jacobini) qui respondit dicens: quod concordantia et unio latinorum cum illis posset fieri, si insimul disputarent homines sapientes, qui cognoscerent errores, per quos ab invicem sunt separati et discordes, ita quod illi errores fierent vani, et in perpetuum cassarentur, et sic Christiani essent invicem concordantes et uniti in veritate...; posset enim esse, quod ista nostra disputatio in tantum exaltaret animos nostros».

donde analiza distintos aspectos de la infalibilidad pontificia,<sup>7</sup> advierte que esta prerrogativa papal encarna la virtud de destruir los *cismas* cristianos.<sup>8</sup> En el tratado *Disputatio fidei et intellectus* (1303), no sólo se lamenta, como creyente, de los *cismas* abiertos en medio del Cristianismo, sino que los deplora, a la vez, como hombre de su siglo, gran amante de la unidad medieval;<sup>9</sup> y llama a los cristianos que vivían en ellos, *cismáticos*, *separados* y *falsarios*.<sup>10</sup> En el *Liber de fine* (1305), con motivo de escribir una breve introducción a los tres capítulos que consagra al estudio y refutación del error capital de los *griegos*, *nestorianos* y *jacobitas*, designa a los distintos grupos cismáticos con el nombre de *sectas*.<sup>11</sup> Finalmente, en el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* (1309), además de tratar de los *mahometanos*, *tártaros*, *judíos* y *herejes*, se refiere al *cisma* (*schisma*), y expresa qué grupos cristianos, principalmente, lo constituían.<sup>12</sup>

De esta breve enumeración de los escritos del Bto. Llull posteriores a su viaje por el Oriente cristiano, en los que formula y refuta los errores primarios de los cristianos separados de Roma, se deduce, claramente, que además del problema religioso creado por los *mahometanos*, *tártaros*, *judíos* y *herejes*, conoció otro, que llama *cisma*, sostenido por unos grupos cristianos, que designa con el nombre de

rum Magnatum et Superiorum, quod ordinarent, quod fieret generalis disputatio super schismatibus et discordiis Christiane Fidei, quae tamdiu duraret, donec in Fide Catholica esset facta unio per universum mundum ex omnibus fidelibus Christianis quorumcumque linguarum» (*De prologo*, ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, fol. 2, col. 1.<sup>a</sup>).

<sup>7</sup> S. GARCÍAS PALOU, Pbro., *La infalibilidad pontificia en «Arbre de Sciencia» del Beato Ramón Llull* (RET, IV, Madrid, 1944, 229-255).

<sup>8</sup> «...e ab la sua fe lo Papa... encara deu destruir los cismes sembrades en los crestians desviats a la fe crestiana» (*Del Arbre Apostolical*, I; *de les rayls del Arbre Apostolical*, ed. Obres de Ramon Lull, XII, Mallorca, 1923, p. 6, n. 4).

<sup>9</sup> «Ha Fides mea soror!, non tantum tu debes flere, sed ego, qui video tot schismata et errores, et tot infideles, propter quos Ecclesia est in magno periculo, ne ab eis opprimatur» (Pars V, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, fol. 26, n. 40).

<sup>10</sup> «...in Fide Christianorum sunt multi schismatici, sicut Graeci, Jacobini, Nestorini, Blanqui, Russi et hujusmodi sequestrati, et quilibet istorum credit se melius esse in veritate quam Latini...: unde sequitur, quod vera Catholica Fides per me posset agere contra tales falsidicos christianos existentes in errore...» (Pars I, ed. cit., tom. cit., fol. 6, col. 1.<sup>a</sup>, n. 14).

<sup>11</sup> «Schismatici plures sectas habent, sed schisma in tribus maxime consistit...» (D. I, p. IV, ed. Palmae Balear., 1665, p. 27).

<sup>12</sup> «Schisma maxime consistit per graecos, nestorianos et etiam jacobinos» (D. II, p. 5.<sup>a</sup>, ed. Longpré, Criterion, Barcelona, 1927, p. 275).

*cismáticos*, cuya relación con el problema oriental íntegramente considerado, definida por Ramón Llull, expondremos más adelante.<sup>13</sup>

Llama vivamente la atención que en el *Liber de Sancto Spiritu*, compuesto, a nuestro juicio, no con motivo del II concilio de Lyon, en el que se pactó la unión con los griegos,<sup>14</sup> sino en 1282,<sup>15</sup> no use, ni una sola vez, la palabra *cisma*, ni llame *cismáticos* a los griegos, a pesar de que en sus páginas refuta el error más característico, profesado por ellos, a los que nombra repetidamente.<sup>16</sup>

Ramón Llull no es un teorizante de la teología del cisma. Es ante todo, un misionólogo, empeñado en formular soluciones al problema de la escisión oriental, para brindarlas, luego, a la consideración, principalmente, de la Sede Romana. Por tales motivos, no sorprende que en ninguno de sus escritos, defina científicamente en qué consiste el *cisma*, ni qué son los *cismáticos*. Sin embargo, su concepto puede deducirse muy fácilmente de los pasajes de sus obras, dedicados a la exposición o impugnación de los errores teológicos, sostenidos por aquéllos, o al planteamiento de los procedimientos que pudieran utilizarse para lograr la extinción del cisma oriental.

En el prólogo del *Liber de quinque sapientibus*, por ejemplo, expresa que a la profesión de unos errores por unos grupos cristianos (entre los cuales estaban los griegos, nestorianos y jacobitas) se debía que no vivieran *unidos en la Fe católica* con los *latinos*, y que entre éstos y aquéllos existiesen discordancias.<sup>17</sup> Al mismo tiempo,

<sup>13</sup> S. GARCÍAS PALOU, *Cisma y problema oriental*, Ecclesia, año XIX, n. 942, agosto, 1959, págs. (127-128) - 15-16.

<sup>14</sup> HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, VI, p. I, Paris, 1914, págs. 173 ss. — F. VERNET, *Lyon (Ile Concile oecuménique)*, DTC, I, p. I, Paris, 1926, col. 1378 ss.

<sup>15</sup> S. GARCÍAS PALOU, *El «Liber Sancto Spiritu» de Ramón Llull, ¿fué escrito con motivo de la celebración del II concilio de Lyon?*, Estudios Lulianos, III, 1959, 60-70.

<sup>16</sup> El argumento y contextura del tratado se basan en las siguientes líneas del prólogo: «*Dixit Saracenus: Domini, sum ultramarinus et Saracenus, veni ad Constantinopolitanam civitatem, ut fierem christianus, et crederem in Legem graecorum; cum vero fui in ecclesia, vidi unum latinum et graecum disputantes supra Articulos suarum Legum, et sic me posuerunt in dubio; et ideo volo ire Romam, ut sciam veritatem an Persona Sancti Spiritus procedat a Patre et Filio, vel an sic sit, velut Graecus dixit, qui negavit, quod Sanctus Spiritus procedat a Filio, et dixit, quod Sanctus Spiritus procedat a Patre tantum: et propter hoc, dixit Saracenus, non est mihi voluntas recipere Baptismum, quousque mihi detur certitudo horum Articulorum*» (De prologo, ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, fols. 1 y 2).

<sup>17</sup> Léase el texto correspondiente a la nota núm. 6.



añadía que sería conveniente que, de nuevo, se *unieran* a la Santa Iglesia Romana.<sup>18</sup> De lo cual se deduce que, en el concepto luliano del cisma oriental, se incluía el de separación o desmembración de la Iglesia Católica.

Los cismáticos eran verdaderos herejes, y el Bto. Llull los tenía por tales. Precisamente, vió, en la profesión de sus errores, la causa de la desunión; y creyó que, mediante su refutación, podría lograrse su retorno a la Iglesia Católica.<sup>19</sup>

Sin embargo, en sus referencias descriptivas del cisma o en la exposición de los errores, sostenidos por aquellas iglesias disidentes, no alude siquiera a la nota característica del cisma, que es la insumisión a la Sede Romana; aunque bien es verdad que se encierra en el concepto de *desunión* tan claramente formulado en sus escritos relativos al cisma,<sup>20</sup> lo mismo que se incluye en el sentido de los términos con que expresa la conveniencia de laborar para la consecución de su *retorno* a la Iglesia católica.<sup>21</sup>

Ciertamente, no faltan teólogos coetáneos del Bto. Llull que definieron, con toda precisión, el *cisma*. Sto. Tomás de Aquino, por ejemplo, expresaba que es la separación espontánea e intencionada de la unidad de la Iglesia de aquellos cristianos que rehusan someterse a la autoridad del Papa y comunicarse con los miembros de la

<sup>18</sup> «Multum etiam expedit quod greci et alii schismatici reuniantur ecclesie sacrosante quod fieri poterit disputando per auctoritates et rationes necessarias quibus per dei gratiam ecclesia latina sufficienter abundat» (*Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Bonifatium VIII*, Ms. Paris. Nat. Lat. 15450, fol. 543, r.).

«Conveniret etiam, quod Ecclesia recuperaret schismaticos, et illos sibi uniret, quos potest recuperare cum disputatione mostrando veritatem et quod illi sunt in errore, et Latini in veritate...» (*Petitio Raymundi ad Coelestinum V*, ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, fol. 50, col. 2.<sup>a</sup>).

<sup>19</sup> «...unio latinorum cum ipsis (se refiere a los griegos, nestorianos y jacobitas) posset fieri, si insimul disputarent homines sapientes, qui cognoscerent errores, per quos ab invicem sunt separati...» (*Liber de quinque sapientibus*, De prologo, ed. cit., tom. cit., fol. 2, col. 1.<sup>a</sup>).

<sup>20</sup> El Bto. Llull no escribe un tratado teológico en el cual tenga que explicar, en términos teológica y jurídicamente precisos, lo que se entiende por *cisma*. Se refiere, concretamente, al *cisma oriental*; y de los conceptos expresados por él, con dicho motivo, en escritos de carácter misionológico-apologético, puede deducirse su noción de *cisma*.

<sup>21</sup> Léanse los dos textos correspondientes a la nota núm. 18.

Iglesia.<sup>22</sup> El Doctor Seráfico, bajo otro respecto, al proponerse fijar las notas diferenciales de la *herejía* y del *cisma*, enseña que éste constituye una falta contra las costumbres y el vínculo de la caridad, y aquélla contra la Fe.<sup>23</sup> Pero una es la finalidad y naturaleza de los tratados de estos teólogos y otra muy diversa la de los escritos del Bto. Llull.

El doctor mallorquín no expresa, con términos tan matizados como los del Angélico o los del doctor Seráfico, la peculiaridad del cisma. Pero muestra, suficientemente, la desmembración cismática como un esqueje o rompimiento de la unidad de la Iglesia. Y si estudia y fustiga los errores primarios aceptados por ellos, es porque veía en su profesión la verdadera causa del cisma.<sup>24</sup>

En el caso de una confusión de conceptos, ésta se daría respecto de la *herejía* y del *cisma*. Pero, precisamente, es la que resulta incompatible con el pensamiento luliano. El Beato Llull distinguía, claramente, a los simples *herejes* y *cismáticos*. En el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* dedica la *parte cuarta* de la distinción II a los primeros, y la *parte quinta* a los últimos. En aquélla retrata, perfectamente, a los *cátaros* y *albigenses*,<sup>25</sup> partidarios del dualismo y de la oposición entre los dos principios del bien y del mal, y enemigos de los sacramentos cristianos, en especial del matrimonio;<sup>26</sup> a quienes se había referido ya, alrededor del año 1270, en su *Libre de contemplació en Déu*, para reflejar su doctrina dualística.<sup>27</sup> En cambio, la

<sup>22</sup> 2, 2ae, q. 39, art. 1.

<sup>23</sup> In IV Sent., d. 13, exposit. textus, dub. 4.

<sup>24</sup> Léase el texto correspondiente a la nota núm. 6.

<sup>25</sup> La parte IV empieza con estos términos: «*Haeretici sunt homines grossi; ipsi sic existentes reputant se subtiles, sed non habent auxilium a sapientia...*» (ed. cit., pág. 274).

«*Aliqui haeretici dicunt quod est unus Deus bonus et alius malus, et quod bonus causat bona et malus mala... Haeretici maxime repugnant contra septem sacramenta, quae sunt signa divinae ordinationis et divinae bonitatis, magnitudinis, etc.; et sic recurrendum est ad actus divinarum rationum ipsarum, ut patet in Eucharistia...; et sicut diximus de Eucharistia, potest dici de matrimonio, etc.*» (Ed. cit., págs. 274-75).

<sup>26</sup> B. LLORCA, S. J., *Manual de Historia Eclesiástica*, Barcelona, 1942, p. 414-416.

<sup>27</sup> A los cátaros aludía cuando escribió que «...los eretjes... dien e afermen que ii deus son, son contraris als vostres honraments divinals: car enaxí com los sarrains neguen vostra sancta passió per entenció d'onrar vostra humanitat, en axí los eretges dien que es i deu mal qui ha creades les coses corporals, e assó dien per tal que a vos no sien

parte V (dist. II) del citado *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*<sup>28</sup> versa sobre los *cismático-griegos, nestorianos y jacobitas*.

Es decir, que los escritos del Bto. Llull referentes al Oriente cristiano-cismático, más que revestir un carácter netamente teológico, son de índole misionológico-apologética. Al misionólogo mallorquín no podía interesarle analizar el concepto teológico de *cisma*, ni establecer comparación entre sus notas características y las del concepto de *herejía*. Y, por lo que hace a nuestro propósito de describir, en lo posible, la visión luliana del *cisma oriental*, es suficiente saber y poder demostrar que Ramón Llull no confundió los conceptos de *cisma* y de *herejía*, y, además, que los cismáticos, por el motivo de profesar errores dogmáticos, eran, a la vez, auténticos herejes.<sup>29</sup>

Ricoldo de Montecroce, O. P., uno de los misioneros, a quienes el Papa Bonifacio VIII —tal vez, a pesar de todo, a impulsos de las instancias del Beato Llull—<sup>30</sup> confió, en 1296, la tarea de misionar en el

---

*atribuydes les creatures corrompables*» (Lib. V, dist. XL, cap. 316, ed. Obres de Ramon Lull, VIII, Mallorca, 1914, pág. 22, núm. 25).

<sup>28</sup> Empieza con estos términos: «*Schisma maxime consistit per graecos, nestorianos et etiam jacobinos...*» (ed. cit., pág. 275).

<sup>29</sup> En el *Liber de fine*, por ejemplo, comienza el desarrollo de los caps. I, II y III de la Parte IV, con la formulación del error primario, profesado, respectivamente, por los griegos, jacobitas y nestorianos. (Ed. cit., págs. 28, 37 y 42).

<sup>30</sup> El Bto. Llull había presentado al Papa Celestino V su *Liber de quinque sapientibus*, acompañado de una *Petitio*, que contiene dos precisas referencias al problema oriental.

«*Conveniret*, expresaba al Papa, ... *quod Ecclesia recuperaret schismaticos, et illos sibi uniret, quos potest recuperare cum disputatione mostrando veritatem, et quod illi sunt in errore, et latini in veritate...*». «*Hic idem modus* (añade después de haber indicado un procedimiento misionológico para la conversión de los mahometanos) *posset teneri cum schismaticis, et esset conveniens, quod illis dicerentur tam fortes rationes et tam necessariae, cum quibus vincerentur omnes eorum objectiones et positiones, et quod illi non possent solvere nostras objectiones nec destruere nostras positiones...*» (Ed. cit., tom. cit., fol. 51, col. 1.<sup>a</sup>).

Dichos escritos, según consta (*Petitio* cit., ed. cit., fol. 51, col. 2.<sup>a</sup>, al final) fueron elevados al Sumo Pontífice en Nápoles, donde residió Celestino V, desde el mes de octubre de 1294 hasta la fecha de su abdicación, 13 de diciembre del mismo año. Debió ser en octubre o noviembre cuando el Bto. Llull utilizó su *Liber de quinque sapientibus* y su *Petitio* para dar a conocer sus proyectos orientalistas a la Sede Romana y para inducir la a apoyar o dirigir su realización.

Mas un Papa que se hallaba en el trance de renunciar a la tiara, no podía estudiar

Oriente,<sup>31</sup> escribiendo sobre los *jacobitas*, subraya su condición de *herejes*, y no, precisamente, la de *cismáticos*. Y, sin embargo, no es discutible el concepto que se había formado de ellos, a juzgar por los datos que aduce referentes a su organización religiosa.<sup>32</sup> Lo cual viene a demostrar que aquellos orientalistas medievales, según fuese una u otra la finalidad de sus escritos o de un pasaje determinado de los mismos, se fijaban en su condición genérica de herejes o en la específica de cismáticos. Es más: al parecer, usaban, indistintamente, uno u otro término —cuando trataban del cisma o de los grupos de cristianos que lo constituían—, porque la naturaleza de sus escritos (más misionológicos que teológicos) no les exigía una terminología, escogida con todo rigor teológico.

Los opúsculos o tratados lulianos, relativos al Oriente cismático, son obra no de un teólogo sino de un misionólogo-apologista que usa la misma terminología que adoptaron otros misionólogos coetáneos suyos; y, como ellos, por el motivo expresado, centra sus páginas en los errores teológicos, profesados por los cismáticos, más que en su obstinada insumisión y desobediencia a la Sede Romana.<sup>33</sup>

---

con la atención debida el complejo y transcendentalísimo plan misionológico-apológico concebido y trazado por el dinámico «procurador de los infieles». (Véase S. GARCÍAS PALOU, Pbro., *El Beato Ramón Llull y la cuestión de la renunciabilidad de la Sede Romana*, AST, XVII, 1944, pp. 77-78).

Bonifacio VIII fué elegido Papa en un conclave, reunido en el palacio real de Nápoles, el día 24 de diciembre de 1294; y fué coronado en la basílica de San Pedro, en Roma, el día 6 de enero de 1295 (FLEURY, *Histoire ecclésiastique*, V, Paris, 1843, p. 632). Mediaron escasos días entre la elección y la coronación del nuevo Papa. Por lo cual, resulta improbable que el Bto. Llull presentara sus escritos al nuevo Papa en la misma ciudad del Vesubio. Debíó hacerlo en Roma, poco tiempo después de las festividades de la coronación (Véase S. GARCÍAS PALOU, Pbro., art. cit., AST, tom. cit., pág. 80).

La *Petitio* elevada a Bonifacio VIII no es idéntica a la que había presentado a su antecesor; sino que son algo diversas de forma y de conceptos.

También en ella alude al problema del cisma, e indica brevemente, una solución. «*Multum etiam expedit, escribía, quod greci et alii schismatici reuniantur ecclesie sacrosante, quod fieri poterit disputando per auctoritates et rationes necessarias, quibus per dei gratiam ecclesia latina sufficienter abundat*» (Ms. Paris. Nat. Lat. 15.450, fol. 543, r.).

<sup>31</sup> Escribió una detallada descripción de algunos aspectos del cisma oriental en su *Liber peregrinationis* (Ed. Laurent, *Peregrinationes Medii Aevi quatuor*, Lipsiae, 1864, pp. 105-141).

<sup>32</sup> Ob. cit., ed. cit., pág. 124.

Además, preciso es declarar que la descripción luliana del cisma no es rica de datos de orden geográfico, litúrgico, jerárquico, político, etc.<sup>34</sup> Bajo este respecto, la aventajan en mucho algunos *Itineraria* y *Peregrinationes* escritos en el siglo XIII.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> «*Jacobite*, narra Fr. Simón de Simeón, ... *credunt et affirmant, quod in Christo non est nisi una voluntas, quod probant per illud evangelium, «mea voluntas non est mea, sed ejus qui missit me»...*; *qui, quamvis in multis errent ceremoniis quoad ritum, quem nunc tenet ecclesia romana, tamen in aliis articulis fidei essentialibus ab hiis minime errant, sed bene credunt, prout ipsi nobiscum disputantes publice et private confessi sunt: inter quos et grecos, sed et inter nos, de productione Spiritus Sancti semper est controversia...*» (*Itinerarium Symonis Semeonis et Hugonis Illuminatoris*, ed. Golubovich, ob. cit., III, Quaracchi, 1919, pág. 259). Este *Itinerario* data de los años 1322-1324.

El ya citado Ricoldo de Montecroce conoció un monasterio de monjes *jacobitas*, situado «*supra fluvium paradissi*», en el cual tenía su sede el patriarca de los mismos *jacobitas*. En dicho monasterio, llamado de San Mateo vivían 300 monjes «*heretici dicentes in Christo esse unam substantiam, unam naturam, unam voluntatem et unam operationem*» (ob. cit., cap. XVII, *De Jacobinis*, ed. cit., pág. 124). Al referirse a los *nestorianos*, los llama herejes, y expresa que «*ipsi omnes dicunt Christum esse unum sciam et duo acuum, quod secundum Nestorium, qui fuit grecus, sonat una persona et duo supposita*» (ob. cit., cap. XX, *De Nestorinis*, ed. cit., pág. 127).

<sup>34</sup> Al contrario de Burcardo de Monte Sión, Ricoldo de Monte Croce, Simón de Simeón, Hugo Iluminador etc., el Bto. Llull en sus escritos orientalistas no se propone describir el Oriente cismático. Aquéllos escribían unas crónicas, itinerarios o «*descripciones*». El misionólogo y apologista mallorquín compone unos tratados teológico-apologéticos para uso de los misioneros entre cismáticos. Aquéllos actuaban de cronistas. El Beato Llull de metodólogo-apologista.

<sup>35</sup> Dichos *itinerarios*, *descripciones*, *peregrinaciones* encierran, a veces, datos de gran valor para el exacto conocimiento de aspectos muy importantes de la vida religiosa de los cismáticos, clero y pueblo.

Por Burcardo de Monte Sión, por ejemplo, sabemos que la jerarquía nestoriana era idéntica a la romana (arzobispos, obispos, abades etc.) (*Descriptio Terrae Sanctae*, ed. cit., pág. 91). Le causó tal impresión la amplitud del dominio espiritual de su supremo jerarca, que la reflejó expresando que su «*Iaseliach est apud eos loco papae, et intellexi pro certo, quod ejus jurisdictio in Oriente multo latius extenditur, quam se extendit ecclesia tota occidentalis*» (Ob. cit., ed. cit., pág. 91). Respecto del pueblo nestoriano y jacobita, escribe que era sencillo y devoto, y que, en realidad, no era un pueblo hereje, sino que su heterodoxia consistía en usar una terminología propia de unos verdaderos herejes (ob. cit. pág. 91).

Ricoldo de Montecroce pondera la vida de abstinencia y oración que llevaban los monjes *jacobitas* del monasterio de San Mateo (*Liber peregrinationis*, cap. XVII, *De jacobinis*, ed. cit., pág. 124).

Fray Simón de Simeón y Hugo Iluminador refieren que los clérigos *jacobitas* tildaban de *infieles* a los clérigos *griegos* «*minime corpus domini conficientes, pro eo quod in*



Tales descripciones no respondían a los propósitos del Bto. Llull, a quien, según se deduce del estudio de sus escritos orientalistas, interesaba, sobre todo, conocer el nudo crucial del cisma y formular el procedimiento para conseguir el retorno de aquellos cristianos a la unidad de la Iglesia.<sup>36</sup>

*fermentato conficiunt; unde in altari, quo celebrat grecus, raro vel nunquam celebrabit jacobita, quousque fuerit altare reconciliatum sive consecratum. Et eorum sacerdotes sicut grecorum omnes sunt uxorati, monachis exceptis, qui secundum regulam Beati Macharii vivunt, qui morantur in deserto in magna multitudine arctam vitam et quasi inhumanam ducentes...*» (*Itinerarium*, ed. cit. pág. 259).

En los escritos orientalistas del Bto. Llull echamos de menos descripciones de uno que otro aspecto del cisma, como las que nos ofrecen los expresados misioneros y peregrinos en sus crónicas respectivas. Una de las poquísimas referencias a acontecimientos históricos del cisma o a las costumbres, religiosidad etc. de los cismáticos se lee en el *Liber de Sancto Spiritu*, que, como hemos indicado, fué escrito, a nuestro juicio, en 1282. «*Latini, expresa, excedunt graecos in numero, et habent plures Principes et Praelatos, majorem potestatem, majorem libertatem, plures clericos, plures religiosos et majorem scientiam, et dant plures eleemosynas: amplius, Latini habent plures religiosos, qui habent magis asperam et magis contemplativam vitam, quam graeci; et clerici latinorum magis honorantur, quam clerici graecorum; et in quantum clerici latinorum non habent uxores, sunt magis dispositi ad divinum officium...*» (P. II, cap. IX, ed. cit., fols. 9 y 10).

Otro de los escasos datos relativos al oriente cismático, registrado por el Bto. Llull, se refiere a Georgia. «*Esdevenç se un dia, cuenta, que l'apostoli volc trametre sos missatges en una terra que hom apella Jorgia, de la qual es senyor un rey crestià; e l'apostoli trametia a aquell rey que li trametés dels homens religiosos de sa terra per ço que mostrassen lur lenguatge e lurs lletres als frares latins e que aprenguessen latí, e que ab los frares latins retornassen en lur terra per preycar la santa fe e doctrina de Roma*» (*Libre de Blanquerna*, lib. IV, cap. 87, ed. Obres de Ramon Llull, IX, Mallorca, 1914, p. 337-338). Y, a juzgar por los datos referidos en el cap. 80 (ed. cit., pág. 297, n. 4), dicho rey era cismático. ¿Se trata de Demetrio II, que reinó durante los años 1272-1289, y a quien el Papa Nicolás IV, en el año último de su reinado, dirigió la carta *Summi pastoris* (11 de julio) por medio de la cual le anima a perseverar en la fe y a promover la unión de las iglesias? (Golubovich, ob. cit., II, Quaracchi, 1913, pp. 441-442, n. 145 y pág. 475, not. 3).

<sup>36</sup> Basta la simple lectura de las breves líneas, escritas por el Bto. Llull como introducción a los tres capítulos (cap. I, contra graecos; cap. II, contra jacobinos; cap. III, contra nestorinos) del *Liber de fine*, para descubrir sus propósitos orientalistas. «*...contra istos, expresaba, fecimus unum librum, in quo errores eorum declarantur, (alude al Liber de quinque sapientibus), et quia noster modus credendi catholicus est, et verus, ideo ad confundendum errores schismaticorum est bonus ille liber, et sic de quodam alio libro, quem fecimus intitulo, quid credere de Deo homo debet; sed in libro isto (en el Liber de fine) aliqua contra schismaticos volumus pertractare*» (P. IV, contra schismaticos, ed. cit., págs. 27-28).

Expresa que el *cristianismo disidente* se hallaba integrado por multitud de sectas; y, sin embargo, no las enumera siquiera,<sup>37</sup> contentándose con referirse a tres de ellas.<sup>38</sup> No ignoraba que los cismáticos abarcaban muchos grupos; y, esto no obstante, los únicos que nombra expresamente son los *griegos, nestorianos, jacobitas, blancos, rusos*<sup>39</sup> y los *armenos*.<sup>40</sup> De todos estos grupos, para el Bto. Llull, los tres primeros eran los que, principalmente, constituían el cisma;<sup>41</sup> y entre los errores que profesaba cada uno de dichos tres grupos principales, tres eran, a su juicio, los capitales: el de la Procesión del Espíritu Santo, del Padre solamente, profesado por los griegos; el de la existencia de una sola naturaleza en Jesucristo, sostenido por los

<sup>37</sup> «Schismatici plures sectas habent, sed schisma in tribus maxime consistit, in graecis videlicet nestorinis et etiam jacobinis...» (*Liber de fine*, d. I, p. IV, ed. cit., pág. 27).

<sup>38</sup> Burcardo de Monte Sión describe (1271-1281) la ciudad de Jerusalén, constituida en centro de atracción de todo el Oriente cristiano. Después de mencionar a los latinos, escribe: «*Sunt ibi Syriani .. Hii christiani... sunt, sed latinis nullam fidem servant... Greci similiter christiani sunt, sed schismatici... Item sunt ibi Armenii, Georgiani, Nestoriani, Nubiani, Jacobini, Chaldei, Medi, Perse, Ethiopes, Egyptii et multe gentes alie, que sunt christiani*» (*Descriptio Terrae Sanctae*, ed. cit., págs. 88 y 89).

Sin embargo, si nos fijamos en el error capital de estos grupos cismáticos, podría quedar en pie, sin perder exactitud alguna, la visión luliana del Oriente cristiano: «*Schismatici plures sectas habent, sed schisma in tribus maxime consistit, in graecis videlicet, nestorinis et etiam jacobinis*».

<sup>39</sup> «Dixit intellectus: In Fide christianorum sun multi schismatici, sicut graeci, jacobini, nestorini, blanqui, russi et hujusmodi sequestrati...» (*Disputatio fidei et intellectus*, p. I, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, fol. 6, col. 1.<sup>a</sup>, núm. 14).

<sup>40</sup> *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, d. I, p. II, ed. cit., pág. 268

<sup>41</sup> «Schisma maxime consistit per graecos, nestorianos et etiam jacobinos» (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, d. II, p. V, ed. cit., pág. 275).

No puede sorprender que el Bto. Llull resumiera el cisma en los tres expresados grupos, porque de parigual manera se hacía en documentos de la Sede Romana. Así Inocencio IV, en 1246, dirigía una carta apostólica a Fray Lorenzo de Orta, proclamándole Legado Apostólico en el Oriente, con estos términos: «...*te ad partes transmarinas, tamquam pacis angelum, commisso tibi... super omnes Graecos... necnon super Jacobitas, Maronitas et Nestorianos plenae legationis officio... duximus dirigendum*» (Golubovich, ob. cit., II, rd. cit., pág. 351, núm. 73).

Durante su viaje por el Oriente, pudo comprobar que los griegos se hallaban esparcidos por Grecia, Chipre, norte de Egipto y por toda la Siria; que había nestorianos en Georgia, Egipto y Siria; y, finalmente, que los monofisitas poblaban todo el Egipto (coptos disidentes), norte de Siria (sirio-jacobitas), la Armenia (Armenio-gregorianos) y la Etiopía (Abisinios disidentes). Por lo cual, no es extraño que sacara la convicción de que dichos tres grupos cismáticos constituían, prácticamente, el *cisma*.

jacobitas, y el de la admisión de dos Personas en el mismo Cristo, abrazado por los nestorianos.<sup>42</sup>

No alude siquiera a otros errores. Ninguna referencia a la cuestión del pan ázimo y fermentado,<sup>43</sup> a la de la Ἐπίκλησις eucarística,<sup>44</sup> ni a la del purgatorio...<sup>45</sup>

Todos estos temas —que Ramón Llull no podía desconocer, por razón de su estancia entre cismáticos— eran muy secundarios con relación al concepto que él se había formado del cisma.

Cierto que no pudo aludir siquiera a la controversia acerca de la Ἐπίκλησις, por la sencilla razón de que se promovió medio siglo después de su muerte (1315?); si bien es verdad que, durante los siglos XII y XIII, no faltó quien favoreciera la opinión afirmativa.<sup>46</sup> Con todo, con razón, es tenido por autor de la misma Nicolás Cabasilas († 1371).<sup>47</sup>

El mallorquín escribe sobre el cisma griego en su *Liber de Sancto Spiritu* (1282?), compuesto «*hoc ad investigandum, utrum Sanctus Spiritus procedat solum a Patre, seu a Patre et Filio*»,<sup>48</sup> en el *Liber*

<sup>42</sup> Al proponerse formular, brevísimamente, en el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, la heterodoxia de los griegos, nestorianos y jacobitas —los cuales, según el Bto. Llull, significaban todo el cisma— no enumera sino dichos tres errores: «*Graeci dicunt quod Spiritus Sanctus non procedit a Filio, sed tantum modo a Patre... Nestoriani dicunt quod in Christo sunt duae personae, videlicet persona divina et persona humana... Jacobini dicunt quod in Christo est una natura et non plures, una voluntas et non plures et sic de aliis...*» (d. II, p. V.<sup>a</sup>, ed. cit., pág. 275).

El sentido de dicha parte quinta del misionológico tratado luliano es el siguiente: El cisma, prácticamente, radica en los griegos, nestorianos y jacobitas; y, también, prácticamente, lo que los constituye cismáticos, es el error de los primeros sobre la Procesión del Espíritu Santo; el de los segundos acerca de la duplicidad de Persona en Cto. y el de los últimos tocante a la unicidad de naturaleza del mismo Jesucristo.

<sup>43</sup> TH. SPÄCIL, S. J., *Doctrina theologica orientis separati de SS. Eucharistia*, Orientalia Christiana, I, Romae, 1928, n. 48; II, Romae, 1939, 153 ss.

<sup>44</sup> S. SALAVILLE, A. A., *Epiclese eucharistique*, DTC, V, 1913, 194 ss.

<sup>45</sup> M. GORDILLO, S. J., *Compendium Theologiae Orientalis*, Romae, 1939, 184 ss.

<sup>46</sup> Suelen citarse como tales: Teodoro, obispo de Andia (s. XIII) (A. Mai, *Patrum nova bibliotheca*, VI, Romae, 1853, 572), y Teodoro Melitonita († 1361) en su *Ethicon* (P. G., 159, 953), a pesar de que el P. Jugie lo juzga exento de error. (*Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*, III, Parisiis, 1930, 282-284).

<sup>47</sup> No sólo sostiene la necesidad de la Ἐπίκλησις para la consagración, sino que rechaza expresamente el sentir de los católicos en su obra *Sacrae Liturgiae expositio*, cap. 27 (P. G., 150, 425) y cap. 29 (P. G., 150, 428).

de *quinque sapientibus* (1294), en cuya primera parte, tras formular las tesis trinitarias aceptadas por latinos y griegos, «*voluit probare, quod Spiritus Sanctus procedat a Filio*»;<sup>49</sup> en el *Liber de fine* (1305), después de expresar que los griegos niegan que el Espíritu Santo proceda del Hijo, se propuso «*dare modum, per quem in graeco studentes, confundere valeant ipsos gracos*»<sup>50</sup> y, finalmente, en el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* (1309), donde, brevísimamente, a continuación de haber formulado la tesis cismático-griega acerca de la Procesión del Espíritu Santo, indica el método apologético que debería seguirse para su refutación.<sup>51</sup>

Focio, en sus escritos «*Epistola encyclica ad archiepiscopales thronos per Orientem obtinentes*»,<sup>52</sup> «*Liber de Spiritu Sancti Mystagogia*»<sup>53</sup> y «*Epistola ad Metropolitam Aquileiae*»,<sup>54</sup> impugna abiertamente la tesis católica acerca de la Procesión del Espíritu Santo y, además, la intercalación del «*Filioque*» en el símbolo de la Fe. Pero no niega, claramente, la Primacía universal de la Sede Romana.<sup>55</sup>

Sin embargo, el siglo XI oriental sacó las consecuencias más o menos lógicas, al recoger los frutos de los ataques, dirigidos por Focio contra el Pontificado Romano, y negó su autoridad primaria y universal.<sup>56</sup>

Es verdaderamente extraño que el Bto. Llull, de cuya romanidad no cabe dudar en lo más mínimo,<sup>57</sup> en sus escritos referentes a los griegos —y lo mismo en aquéllos donde trata de los nestorianos y de los jacobitas— no aluda para nada al error de la teología cismático-griega sobre la dignidad del Papa, ni trate de refutarlo.

<sup>48</sup> *De prologo*, ed. cit., II, fol. 2, col. 1.<sup>a</sup>

<sup>49</sup> Ed. cit. II, fol. 4, col. 1.<sup>a</sup>

<sup>50</sup> D. I.<sup>a</sup>, p. IV, cap. I, ed. cit., pág. 28.

<sup>51</sup> D. II, p. V., ed. cit., pág. 275.

<sup>52</sup> P. G., 102, 721 ss.

<sup>53</sup> P. G., 102, 279.

<sup>54</sup> P. G., 102, 793 ss.

<sup>55</sup> Existen algunas dudas acerca de la genuinidad e integridad del opúsculo, titulado *Contra veteris Romae asseclas* P. G., 102, 392-397 (L. Lohn, S. J., *Doctrina graeco-russorum de Processione Spiritus Sancti* (Ad usum privatum auditorum, Romae, 1933, pág. 12, núm. 18).

<sup>56</sup> GORDILLO, ob. cit., pág. 46.

<sup>57</sup> S. GARCÍAS PALOU, PBRO., *El Primado Romano en los escritos del beato Ramón Llull*, (RET, II, Madrid, 1942, 521-546).

El, que en el *Libre de Blanquerna* escribía tan bellas y encendidas páginas sobre la misión del Sumo Pontificado<sup>58</sup> y en *Arbre de Sciencia* exponía una clara, sólida y precisa doctrina sobre la *infallibilidad pontificia*<sup>59</sup> y mostraba al Papa como al depositario de la misión evangelizadora del mundo,<sup>60</sup> se abstuvo, incluso de la más implícita alusión a la desobediencia de los griegos disidentes para con la Sede Romana y a la suprema y universal autoridad que él le reconocía.

Esta omisión, a primera vista inexplicable, obedece a la visión luliana del cisma. Ramón Llull, efectivamente, según hemos expresado antes, fijó la realidad y gravedad de la escisión en la profesión de los tres errores dogmáticos de orden primario, abrazados, respectivamente, por griegos, nestorianos y jacobitas. Estaba persuadido —así se deduce de la finalidad que persiguen sus escritos relativos a dicha desmembración cismática— de que la abjuración de dichos errores por los disidentes, equivaldría al fin de la separación. De ahí que en los expresados opúsculos y obras, compuestos para los misioneros a quienes se confiaran labores de apostolado en el Oriente cismático, se limite a formular principios y a desarrollar razones para la refutación de las que él juzgó las más capitales tesis cismáticas,<sup>61</sup> entre las que no incluye la relativa a la negación del Primado Romano.

<sup>58</sup> Lib. IV, cap. 79 ss., ed. Obres de Ramón Llull, IX, Mallorca, 1914, págs. 289 ss.

<sup>59</sup> S. GARCÍAS PALOU, PBRO, *La Infallibilidad pontificia en «Arbre de Sciencia» del beato Ramón Llull*, (RET, IV, Madrid, 1944, 229-255).

<sup>60</sup> «*Advertat sanctitas vestra, sanctissime pater domine bonifaci, expresaba en su instancia, elevada a Bonifacio VIII, ac vos reverendi domini cardinales quod, cum Deus creaverit homines ut eum cognoscant, diligant et honorent et recolant in christianitate, et cum infideles sint multo plures quam christiani, qui a mundi principio usque nunc persistentes in errore non cessant descendere ad penas perpetuas infernales, quantum deest quod vos, sanctissime pater qui per dei gratiam primatum tenetis in populo christiano et vos, reverendi domini cardinales, aperiretis ecclesie sancte thesaurum ad procurandum quod omnes qui verum dei cultum ignorant, ad veritatis lumen perveniant ut finem valeant assequi ad quem deus eos ex sua bonitate creavit... Consideretis ergo, sancte pater et vos venerandi domini cardinales, quo modo pre ceteris hominibus tene-mini honorem dei et ecclesie utilitatem totis viribus procurare, cum deus vos pre ceteris honoraverit vos suos vicarios et gregis sui pastores constituens...*» (*Petitio Raymundi pro conversione infidelium* (ad Bonifatium VIII), (Ms. Paris. Nat. Lat., 15. 450, fols. 543 r. y 543 v.)

<sup>61</sup> A esto se reduce, prácticamente, su obra teológico-orientalista o apologético-orientalista, realizada en el *Liber de Sancto Spiritu*, dedicado íntegramente al cisma



Es de todo punto inverosímil que el doctor mallorquín ignorara la postura tomada por los griegos con relación a Roma. El recorrió el Oriente durante los años 1279-1282; por cuyo motivo, fué testigo presencial de la actitud rebelde y rencorosa del clero y grandes del Imperio. De ahí que, si dejó de señalar la negación del Primado papal entre los errores, a su manera de ver, más graves del cisma, se debe, probabilísimamente, al descubrimiento del verdadero espíritu que animaba la conducta de los bizantinos, la cual más que a una actitud de sentido religioso equivalía a una posición de índole política.

Hay, en realidad, sobrados motivos para creer que la negación del Primado Romano por los griegos encarnara más carácter político que significación teológica. Es decir, que obedecía más que a razones dogmáticas a motivos políticos. Por lo cual, en este caso, hubiera sido inútil, prácticamente, una disquisición teológica sobre la autoridad papal.<sup>62</sup>

---

griego; en el *Liber de quinque sapientibus*, en cuyas partes I, II y III trata, respectivamente del cisma griego, nestoriano y monofisita; y en los opúsculos *Liber de fine* y *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, en los cuales formula el procedimiento de refutación del respectivo error primario, sostenido por griegos, nestorianos y jacobitas.

<sup>62</sup> La toma de Constantinopla por los cruzados dió ocasión a una serie de hechos que, precisamente, por su condición de humillantes para los cristianos disidentes, encendieron su hostilidad contra Roma. Se encontraban con extranjeros establecidos entre ellos y ocupando sus sedes episcopales. Se les obligaba — particularmente a los clérigos, obispos y metropolitanos de Siria, Palestina y, singularmente, de Chipre — a prometer obediencia a su superior latino y al Papa. Sus nombres tenían que leerse en los dípticos y resonar en las ceremonias litúrgicas.

«La violencia, escribieron los griegos a Inocencio III (1198-1216) no conquistará a nadie entre nosotros. Todos nos aprestamos a morir por Cristo» (JOH. BAPTIST. COTELERI, *Ecclesiae graecae monumenta*, III Lutetiae Parisiorum, 1686, pág. 516).

La política conciliadora daba sus frutos. No, precisamente, las discusiones teológicas, sobre el Primado Romano. Y, si no se lograban más abundantes, era porque se confundía de buena gana la causa de la ortodoxia con la causa nacional, que era causa política.

Cuando, en 1204, se intentó por medio del Cardenal Pedro (Legado de la cuarta Cruzada) imponer a los súbditos griegos de príncipes latinos el reonomiento del Primado Romano, en una reunión celebrada en Santa Sofía, el resultado fué lamentable.

Y es interesante observar que, cuando se congregaban latinos y griegos para tratar de la unión de las dos Iglesias, no se discutía el tema del Primado romano. De siete reuniones que celebraron, en 1234, dos franciscanos y dos dominicos, enviados por Gregorio IX a Nicea, seis se dedicaron exclusivamente a la cuestión del «Filioque» (Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, VIII, Paris, 1872, 234-294). Cfr. S. GARCÍAS

Por razones idénticas a las antes expresadas, el Bto. Llull centra todos sus escritos referentes a los nestorianos en el tema de la unicidad de Persona en Cristo;<sup>63</sup> mientras que las páginas relativas a los monofisitas tienden todas a probar la falsedad de su tesis acerca de la unicidad de naturaleza en el mismo Jesucristo.<sup>64</sup>

El Beato mallorquín no menciona, siquiera a los *coptos de Egipto*,<sup>65</sup> ni a los *etíopes*.<sup>66</sup> Pero esto no significa un desconocimiento o una mutilación del cisma. El clasifica los grupos cismáticos, no por razón de su situación geográfica, origen histórico o rito litúrgico, sino bajo la consideración de los errores dogmáticos profesados.

Cuando trata de los *nestorianos* se refiere, sin distinción de pueblos y regiones, a todos los orientales que afirmaban la existencia de dos personas en Jesucristo; de la misma manera que entiende por *jacobitas* todos aquéllos que únicamente admitían la existencia de una sola naturaleza. Y, siendo así que el error capital de los griegos consistía en negar que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; y, por otra parte, ellos constituían el grupo más numeroso que profesaba esta falsa tesis trinitaria (la cual habían sido los primeros en sostener), el Bto. Llull considera a los griegos como los más caracterizados representantes de la profesión de dicho error.

En resumen, pues, griegos, nestorianos y jacobitas integraban, para el Bto. Llull, juntamente con algunos otros grupos clasificados geográficamente<sup>67</sup> —a los que apenas concede importancia— todo el cisma oriental.<sup>68</sup>

---

PALOU, *Omisión del tema del Primado romano en los tratados y opúsculos orientalistas del beato Ramón Llull*, Estudios Lulianos, I, 1957, 245 ss.

<sup>63</sup> *Liber de quinque sapientibus*, p. III, ed. cit., fols. 24 ss. — *Liber de fine*, d. I, p. IV, cap. III, ed. cit., págs. 42 ss. — *Liber de acquisitione Terrae sanctae*, d. II, p. V, ed. cit., pág. 275.

<sup>64</sup> *Liber de quinque sapientibus*, p. III, ed. cit., fols. 24 ss. — *Liber de fine*, d. I, p. IV, cap. II, ed. cit., págs. 37 ss. — *Liber de acquisitione Terrae sanctae*, d. II, p. V, ed. cit., pág. 275–276.

<sup>65</sup> Eran *monofisitas* (Gordillo, ob. cit., ed. cit., pág. 259).

<sup>66</sup> Eran *monofisitas*, aunque de solo nombre, según advierte Jugie (ob. cit., pág. 543), dictamen que coincide con el informe de Burcardo de Monte Sion, el cual, refiriéndose a los nestorianos, jacobitas y otros herejes (que en realidad eran tales, pues profesaban el nestorianismo y el monofisismo), afirma que toda su heterodoxia consistía en que «...a quibusdam haeretitis, quos Ecclesia damnat, vocabula traxerunt» (*Descriptio Terrae Sanctae*, ed. cit., pág. 91).

<sup>67</sup> En el tratado *Disputatio fidei et intellectus* menciona expresamente a los

Esta división del Oriente cismático, además de coincidir con la división concebida o expresada por otros orientalistas coetáneos del Bto. Llull,<sup>69</sup> responde a unas razones de orden histórico.

El designa con el nombre de *jacobitas* a todos los monofisitas. Y tal denominación, aunque generalmente sólo suele aplicarse a los cristianos de Siria, pertenecientes al Patriarcado de Antioquía, conocidos por Sirio-Jacobitas, puede servir para todos los monofisitas, si se tiene en cuenta que, en el siglo VI, quien dirigió la propagación del monofisismo por Siria, Mesopotamia, Egipto, Armenia y Abisinia fué el monje Jacobo Baradai († 578). Los monofisitas sirios recibieron el nombre de sirio-jacobitas y la iglesia monofisita, independiente de la Iglesia Oficial, con sus jefes en Antioquía, al lado de los jerarcas católicos, se llamó iglesia jacobita.<sup>70</sup> Por esta razón de orden histórico, no es inexacta la denominación de jacobitas, aplicada a todos los monofisitas.

---

«*blanqui*» y a los «*russi*» (p. I, ed. cit., fol. 6, col. 1.<sup>a</sup>, núm. 14); y en el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* a los armenos juntamente con los griegos (d. I, p. II, ed. cit., pág. 268).

Los *blanqui* eran, a nuestro juicio, los *albanos* (albus=blanco), que Fr. Simón Semeonis describe en estos términos: «*Albania est provincia inter Slavoniam et Romaniam, per se linguam habens, quam nuper predictus rex Rassie schismaticus suo dominio subjugavit. Ipsi enim albanenses schismatici sunt, grecorum utentes ritu...*» (*Itinerarium*, ed. cit., pág. 252).

Los *Russi*, primariamente los meridionales, después del siglo XI se adhirieron al cisma bizantino, consumado por Miguel Cerulario (Gordillo, ob. cit., pág. 15).

Finalmente, en el año 1385, un fraile menor dálmata recogía el siguiente dato histórico relativo a la heterodoxia de los armenos: «*Item apud Theyam regni Persarum maioris Armeniae, ubi quiescit arca Noe, generalmente fratre Petro (1383-1384), passus est pro fide frater Johannes Kador Armenus, praedicans Jesum duas habere naturas, cujus oppositum tenent Armeni...*» (Golubovich, ob. cit., II, ed. cit., pág. 62).

<sup>68</sup> Una prueba de la objetividad y exactitud de la visión luliana del cisma oriental la brinda el hecho de que hoy día, a la distancia de siete siglos, hay que formular la división del Oriente cristiano en estos cuatro grandes grupos: nestorianos, monofisitas, griegos-eslavos y católicos. Han desaparecido aquellos pequeños grupos que el Bto. Llull tuvo que conocer durante su viaje por aquellas tierras y a los que concedió escasa importancia.

<sup>69</sup> Burcardo de Montesión en su *Descriptio Terrae sanctae*, y Ricoldo de Montecroce, en su *Liber peregrinationis*.

<sup>70</sup> Y esta denominación fué usada en los mismos documentos pontificios del siglo XIII. Inocencio IV enviaba, en 1246, a Fr. Lorenzo de Orta como Legado Apostólico «*super jacobitas*» (Golubovich, ob. cit., II, ed. cit., pág. 351).

Por otra parte, geográficamente hablando, la concepción luliana del cisma oriental abarca íntegramente todo el oriente cismático.<sup>71</sup>

*Conclusión:* Ramón Llull no teoriza ante el cisma oriental, ni en el estudio de las cuestiones teológicas que planteara aquella desmembración cristiana. Es, principalmente, un misionólogo, entregado a la búsqueda de los medios más eficaces para el retorno de los cismáticos a Roma. Los propone, en fervidas instancias a la Sede Romana; y suplica, con ejemplar insistencia, a la curia papal que se apliquen como remedio contra los males de la escisión.

A la luz de estos pensamientos —y no bajo otros criterios— deben interpretarse los escritos del doctor mallorquín referentes al cisma y, bajo la guía de aquéllos, hay que delinear su personalidad orientalista.

Ramón Llull es muy él, en su siglo XIII; y lo es, de parigual manera, ante el problema del cisma oriental. Sus propósitos y sus obras son muy suyos. Por lo cual, mostrar sus escritos —tratados y opúsculos de controversia— como si fueran una *Summa* de un teólogo de celda y cátedra, equivale, a desfigurar su genuina personalidad y a tergiversar el sentido y la significación de su labor unionista.

Es el hombre de las grandes concepciones prácticas, iluminadas por ráfagas —no por jornadas— de luz de un genio especulador.

No recorrió aquellos pueblos desmembrados de la Iglesia católica como simple peregrino, ni como teólogo. Sus escritos relativos al oriente cismático no revisten carácter alguno de crónicas, ni tampoco revelan el propósito de analizar los matices de los errores, sostenidos por aquellos cristianos disidentes, ni el de averiguar sus relaciones y motivos históricos. Un peregrino no pudo haber omitido un crecido número de datos de fácil averiguación y de interés para el latino, preocupado por la significación del esqueje oriental. Un teólogo, a la fuerza tenía que revestir sus obras orientalísticas de una forma muy diversa de la índole que ofrecen los escritos lulianos.

---

<sup>71</sup> Los seguidores de Focio ocupaban Grecia y Cipro, y, además, se hallaban esparcidos por el norte de Egipto y por toda la Siria. Los monofisitas quedaron establecidos, de fijo, en el norte de esta última región (sirio-jacobitas), en el norte de Mesopotamia y Etiopía (abisinios disidentes) y se habían difundido por Egipto (coptos disidentes), por la Armenia (armenio-gregorianos) y Persia. Los nestorianos, finalmente, habían fijado sus sedes en Egipto, Siria, Mesopotamia, Persia y Sur de la India Cfr. H. RUSS, *Atlas zur Kirchengeschichte*, III, A y B, Tübingen, 1919. — Gordillo, ob. cit., 10 ss.).



El Bto. Llull es el misionólogo que se propone conocer la realidad objetiva del cisma, con el fin de poder dictar la fórmula del remedio eficaz para su disolución. Acertó, indiscutiblemente, en señalar donde estaba y cuál era la raíz de la desmembración. Supo distinguir entre lo capital y lo accesorio. No se dejó guiar por las apariencias; sino que halló la unidad que se escondía bajo la diversidad geográfica, nominal, ritual y hasta jerárquica de iglesias disidentes.

La omisión del tema relativo al Primado Romano muestra al Beato Llull como sagaz observador y gran conocedor del sentido real y verdadero de la postura adoptada por los griegos con relación a Roma. No confundió una cuestión política con un problema teológico.

Su estancia en el Oriente, en los instantes más críticos que señala la historia de las relaciones de Constantinopla con Roma (1271-1282), tuvo que descubrirle el auténtico significado de los acontecimientos que habían llenado más de tres cuartas partes de siglo; y, por tal motivo, le fué posible apreciar, con exactitud, hasta qué punto debía incluirse la negación de la primacía papal entre los errores cardinales del cisma.

Ramón Llull no niega que el Oriente profesara dicho error pontificio. Sí, empero, sus escritos dedicados a refutar el fociano sobre el Espíritu Santo, el nestoriano y el jacobítico, revelan que le concedió escasa trascendencia en el propio campo de los errores teológicos; o que, por razón de las circunstancias, juzgó oportuno omitir toda referencia al mismo.

Esta última hipótesis se reduce, en último término, a la precedente. Si la postura bizantina con relación a Roma constituía un complejo integrado por un error dogmático y una posición política, no ha de extrañar que Ramón Llull no la enumere entre los errores primarios del cisma y que, además, prescinda de toda refutación, movido de su convencimiento de que tenía que contribuir a encender más todavía la pasión política.

La actitud de Ramón Llull queda respaldada por los propios hechos. El Primado Romano no era tema de discusión en las reuniones oficiales de latinos y griegos, como demuestra, claramente, la historia de la embajada de Gregorio IX a Nicea, en 1234.

Aparte de que nada exigía a Ramón Llull una definición teológica del cisma, no es improbable que la peculiaridad y complejidad de la postura del clero griego con relación a la Sede Romana, hubiese in-



fluído en dicha omisión. Con todo, es incontrovertible que lo que, en realidad, constituía la finalidad primaria y única de nuestro misionólogo medieval, era el exacto conocimiento del verdadero significado de la desmembración y la aplicación de los medios más eficaces para el retorno a la unidad del Cristianismo. De todo lo cual se infiere que las páginas orientalistas de Ramón Llull más que ricas de cuestiones teológicas lo son de temas misionológicos y apologético-históricos.

Finalmente, documentos coetáneos —lo mismo de orden eclesiástico que privado— confirman la precisión terminológica de las páginas orientalistas escritas por Ramón Llull, lo mismo que la objetividad de su visión del cisma.

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

## DOCTRINAS JURÍDICAS INTERNACIONALES DE RAMÓN LLULL (\*)

### III

#### DERECHO DIPLOMÁTICO

Pese a que la existencia de las embajadas se remonta a la antigüedad,<sup>30</sup> fué Venecia, en el siglo XIII, el primer Estado que sintió la necesidad de hacerse representar en el extranjero, no ya con carácter simplemente ocasional, sino de modo estable; pero las representaciones diplomáticas permanentes<sup>31</sup> aparecieron en la práctica usual de las Municipalidades italianas de la segunda mitad del siglo XV, y no se hicieron generales hasta dos siglos después.<sup>32</sup>

Ramón Llull que, como veremos más adelante, conocía y tenía en gran estima las ciudades-estados de la Italia medieval, en las que contaba con buenas y numerosas amistades, en modo alguno podía ignorar la utilidad, conveniencia y hasta necesidad de las repre-

---

(\*) Véase ESTUDIOS LULIANOS, II, 1958, 155-174.

<sup>30</sup> M. CHARLES CALVO enseña que en toda la antigüedad, lo mismo entre los pueblos amigos que entre los enemigos, existieron embajadores, heraldos portadores de mensajes de príncipe a príncipe, de notificaciones de guerra, de proposiciones de paz o arbitrajes, etc. Las complicadas relaciones entre los Estados griegos dieron lugar a un intercambio muy activo de comunicaciones diplomáticas, generalmente para poner fin a las disputas, a cuya cabeza colocaban un personaje de prestigio. Y en Roma, en donde los extranjeros eran tratados más bien como enemigos, se reconocía el derecho de representación. Pero todas estas embajadas se disolvían, cuando regresaban a su país, después de cumplida su misión (*Le Droit International*, t. III, pág. 166).

<sup>31</sup> El término *diplomacia* es de origen moderno, puesto que su uso no se generalizó hasta fines del siglo XVIII.

<sup>32</sup> M. CHARLES CALVO, obra citada, t. III, págs. 166-167. — G. DIENA: *Diritto Internazionale*, Parte primera, pág. 412. — A. NUSSBAUM: *Historia del Derecho Internacional*, págs. 39-40.

sentaciones permanentes como medio amigable de resolver las diferencias entre los pueblos, máxime, si se tiene en cuenta que el mallorquín fué pacifista convencido y que la misión de los diplomáticos es arreglar, o por lo menos intentar el arreglo, de las diferencias que constantemente surgen en el trato entre las naciones. Buena prueba de ello es que Llull, para mejor realizar la misión apostólica, que no es otra sino la ordenación de todo el mundo, propuso una división ideal de éste en doce partes y la creación de otros tantos Procuradores para que «cada uno de ellos fuese a aquella parte que le estaba asignada, para informarse del estado de su tierra, a fin de que con esto el Papa pudiese tener puntual noticia del estado general de todo el mundo».<sup>33</sup> Además, en la mente de Ramón Llull, el Romano Pontífice y los Cardenales deberían tener «Procuradores por todo el orbe que les hagan saber por cartas o por otros mensajeros el estado en que se hallen los pueblos, con el fin de que, si en ellos ocurriese alguna irregularidad o mudanza, o se necesitase enmendar en ellos alguna cosa, pudiesen tratar y proveer remedio para la utilidad y provecho de aquellas tierras».<sup>34</sup>

Sin titubeos, se puede afirmar, pues, que Ramón Llull expuso claramente el concepto de las Nunciaturas apostólicas;<sup>35</sup> y está bien pa-

<sup>33</sup> «De tot lo mon feu l'apostoli .xij. parts, e hac .xij. precuradors qui anàs cascú per sa part e que sabés l'estament del mon» (*Blanquerna*, libro IV, cap. 80, epígrafe 4).

<sup>34</sup> «Un altre establiment ordenà l'Apostoli e'ls Cardenals lo qual era molt necessari, ço es a saber, que per tot lo mon tenguessen precuradors qui'ls feessen saber per letres o per missatges l'estament de les terres, per ço que si neguna estranyedat ni negún mudament hi havia o si mellorament hi havia menester, que encontinent poguessen tractar ço qui fos bé e mellorament d'aquelles terres» (*Blanquerna*, libro IV, cap. 79, epígrafe 11).

Ya queda hecha breve referencia a la clasificación del Colegio Cardenalicio en quince Cardenales, valiéndose Llull para ello del texto fragmentado del *Gloria in excelsis Deo* de la Santa Misa. Por dignidad de oficio, el primero de entre estos Cardenales era el Romano Pontífice; y a cada uno de los catorce restantes le fué encomendada una misión especial a cumplir. Por ser los Cardenales que más hacen a nuestro estudio, nos hemos referido a las altas misiones encomendadas a los Cardenales *Et in terra pax hominibus bonae voluntatis* y *Tu solus altissimus Jesuchriste*, y más adelante hablaremos del encargo conferido al Cardenal *Quoniam tu solus Dominus*.

<sup>35</sup> Recuérdesse que fué en el año 1500, en Venecia, la primera Nunciatura permanente creada; y que hasta el siglo XVI no se hace en realidad estable la Nunciatura en España, siendo en la época de Carlos V, cuando Clemente VII otorgó el establecimiento de la Nunciatura y de su Tribunal.

tente el pensamiento del Iluminado Doctor acerca de las representaciones diplomáticas permanentes al recomendar que los ordenadores de todo el mundo, el Papa y los Cardenales, tengan Procuradores por todo el orbe, con el fin de tener puntual noticia del estado de todos los pueblos y de poder tratar con ellos cuando ocurriese alguna irregularidad.

Finalmente, Llull no pensaba dejar a los «mensajeros», «enviados» o «legados» sin amparo alguno, sino que se preocupó de que estuviesen seguros, mientras permaneciesen investidos de tal carácter. Así, el *Cardenal de la Paz* tenía que hacer<sup>36</sup> «construir en los caminos, hospitales, puentes, iglesias y fortalezas o defensas, con el fin de que los enviados pudiesen transitar con seguridad»; y cuando este Cardenal «tuvo todas sus cosas bien ordenadas, el Papa envió sus nuncios y mensajeros a los príncipes de aquellas tierras con cartas y regalos, pidiéndoles tuviesen los caminos asegurados para aquellos que serían enviados por el Santo Padre».<sup>37</sup>

De los textos lulianos transcritos se deduce claramente que en la mente del sabio Maestro medieval estuvo patente la más importante y necesaria prerrogativa de los agentes diplomáticos, tal cual estuvo en el pensamiento de Alfonso X «el Sabio» pocos años antes: la inviolabilidad de los legados.<sup>38</sup>

A Ramón Llull le corresponde, por tanto, su página en la historia del derecho diplomático y, particularmente, en la historia de la ordenación curial de la Sede Romana, en sus relaciones con el cumpli-

<sup>36</sup> «Lo Cardenal fahía per los camins espitals e ponts e sgleyes e bastides, per tal que per les carreres anàs hom pus segurament» (*Blanquerna*, libro IV, cap. 95, epígrafe 4).

<sup>37</sup> «Mol plac al cardenal l'ufici dels missatgers, lo qual li hac donat l'apostoli, e tramès son missatges per ses provincies, e feu encercar quals terres eren cuvinents als freres e als altres homens qui havien après diverses lenguatges, e que per aquelles carreres poguessen anar de una terra en altra. Com lo cardenal hac totes aquestes coses ordenades, l'apostoli tramès sos missatges e ses joyes a aquells prínceps, per tal que tenguessen los camins segurs aquells qui per l'apostoli serien trameses». (*Blanquerna*, libro IV, cap. 95, epígrafe 3).

<sup>38</sup> ALFONSO X, en la Partida séptima de *Las Siete Partidas*, estableció que los «mensajeros» que vinieran de tierra de moros y de otras partes a la Corte del Rey de Castilla estarían seguros y salvos, no pudiéndoseles dañar ni en sus personas ni en sus bienes.

miento de la misión papal en todos los pueblos de las diversas latitudes.

Por otra parte, dicha ordenación de la presencia diplomática del Papa en el mundo responde, plenamente, al ideal luliano de la unidad, tan característicamente medieval y que es, en realidad, la médula de la famosa novela luliana.

RAFAEL BAUZÁ Y BAUZÁ

Madrid

## LA EDICIÓN DE LAS «RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA»

Cuando en el Año Santo de 1950 fueron presentados al público en la capital de la Cristiandad los dos primeros tomos de la edición crítica monumental de las obras completas de Juan Duns Escoto, sus editores organizaron una sesión solemnísimá en la que el gran historiador de la filosofía medieval Étienne Gilson glosó la significación de la efemérides. Vivo aún el recuerdo de aquel acto, séanos hoy lícito echar las campanas al vuelo en expresión de júbilo por un acontecimiento similar más modesto, pero que a nosotros toca más de cerca: la reciente aparición del primer tomo de las *Raimundi Lulli opera latina*. Con esta edición ahora iniciada se abre una época de plena madurez en los estudios lulianos.

No estará de más recordar el progreso de tales estudios en lo que va de siglo. En los albores del mismo, la rehabilitación de Llull se produce en el ámbito literario como consecuencia del Renacimiento catalán. Llull es celebrado como creador de la lengua, como poeta, como novelista y por otros aspectos parecidos o emparentados con éstos; exponente fiel de ese primer lulismo novecentista es el magno proyecto de las *Obres de Ramon Lull*, cuya realización, lograda ya en sus dos terceras partes, discurre a lo largo de cincuenta años. Entre tanto, se aviva la curiosidad por el personaje y por la inverosímil aventura de su vida extraordinaria, que se aprecia como un tanto bizarra y excéntrica. Tímidamente apunta el interés por sus experiencias y su doctrina místicas, tan influyentes otrora en la tradición española y europea. Se silencia, o se expone con sordina, el pensamiento filosófico-teológico del Doctor Iluminado, que provocó en el turbulento siglo XIV las iras del inquisidor Eymerich y en los tiempos modernos el recelo de las Congregaciones romanas. Los escasos partidarios de la filosofía luliana (el obispo Maura o Salvador Bové, por ejemplo) cifran su mayor empeño en mostrar la sustancial identidad de esa filosofía con la de Santo Tomás de Aquino, elevada a doctrina oficial en las instituciones docentes de la Iglesia Católica.



Un siglo de investigación histórica acerca del pensamiento de la edad media ha cambiado por completo nuestra visión de la misma, en términos que Ramón Llull se nos aparece hoy como el portavoz autorizado de algunas de sus aspiraciones más profundas. Ha quedado totalmente invalidado el acre juicio de Karl Prantl en su *Historia de la Lógica en Occidente*, donde presenta a Ramón Llull como medio loco y su Arte como una excrecencia singular sin contacto con el ambiente cultural de la época. A la mirada del historiador alemán, demasiado estrecha, por los prejuicios de su tiempo, escapó la auténtica grandeza de Ramón Llull, el hombre que mantuvo enhiesta en su siglo, sobre todo frente al empuje arrollador del mahometismo, la bandera de la Catolicidad activa y militante y acertó a sustituir el ideal ya periclitado de la cruzada bélica por el ideal más realista —valga la paradoja— de la cruzada misional. Ni es verdad que ese soñador empedernido —«fantástico», como él mismo se apellida y le apellidan—, se estrellara en el fracaso por incompreensión del ambiente; antes bien, encontró amplias y generosas ayudas para la ejecución de sus planes, desde su fundación juvenil de la comunidad de Miramar hasta la franca aceptación de sus planes de cruzada misional por el concilio ecuménico de Viena, en Francia, en las postrimerías de su vida.

Y, si bien es cierto que su Arte magna extravaga de las corrientes doctrinales del siglo XIII, en cambio continúa y da cima a corrientes del siglo anterior en que la constitución de una teología al estilo matemático, ya preconizada por Boecio, fué aspiración de un refinado sector de pensadores, según han puesto de relieve los recientes trabajos del P. Platzek. Desde Platón, la matematización del pensamiento se viene intentando en todas las épocas; y es Ramón Llull quien en la edad media encarna ese ideal mejor que nadie. Con sobrada razón, los cultivadores de la Lógica matemática, hoy en pleno auge, consideran a Leibniz como padre de la misma y a Llull como su precursor.

Por otra parte, y pese al escaso éxito aparente de sus ideas en vida, Llull ha ejercido una influencia vasta y profunda en el pensamiento europeo a lo largo de cinco siglos. La historia del lulismo —en su sentido más amplio, es a saber, comprensivo del pseudolulismo y del antilulismo— maravilla por la riqueza de sus episodios y la violencia de sus contrastes; a los momentos de persecución siguen, en efecto, otros de exaltación apasionada. Al final de la edad media, la filosofía luliana actúa de revulsivo contra el nominalismo, al que

ayuda a socavar; y, de rechazo, allana el camino al realismo neoplatonizante que triunfa en el Renacimiento. Durante un par de siglos, y aún más, el entusiasmo por Llull y por el Arte magna se contagia a todo el Continente y crece hasta culminar apoteósicamente en la empresa editorial de Maguncia. Desde Nicolás de Cusa hasta Leibniz, una serie de relevantes personalidades alimenta sin cesar ese fervor luliano europeo.

Ya, en el siglo XVIII, Ivo Salzinger comprendió la necesidad de suministrar una base sólida al movimiento lulista mediante el conocimiento de los propios textos del Doctor Iluminado y emprendió su publicación sistemática, no sin una concienzuda preparación en la que invirtió largos años. En ocho grandes tomos in-folio fueron divulgadas una cincuentena de obras lulianas, latinas todas ellas —salvo una—, muchas inéditas y algunas muy valiosas. Pero el fallecimiento de Salzinger y de sus más inmediatos colaboradores y la desaparición de los mecenas que respaldaron económicamente la edición, dejaron la empresa truncada en sus comienzos, cuando faltaban aún por imprimir unas tres cuartas partes del *opus* luliano. Y, por más que en las décadas siguientes se sucedieron en Mallorca varias tentativas de continuación de la edición maguntina, ha sido preciso llegar a este año de gracia de 1959 para que el proyecto de dar a la estampa las obras latinas de Ramón Llull en su totalidad reverdeciera y fuese llevado a la práctica. Esta vez la iniciativa ha partido de la *Maioricensis Schola Lullistica*; y su realización ha sido encomendada también a un sabio alemán, miembro de la misma, experto en la técnica de las ediciones críticas que las necesidades de los tiempos actuales demandan. Como entonces Ivo Salzinger, ahora el profesor Friedrich Stegmüller cuenta con la simpatía y el entusiasmo de los lulistas mallorquines y catalanes y con el respaldo moral y económico de instituciones culturales españolas, tales como el Consejo Superior de Investigaciones Científicas y la Fundación «Juan March». También ahora, como entonces, ha precedido una concienzuda preparación: se han realizado expediciones científicas de rebusca en los archivos y bibliotecas más importantes de Europa, se han fotocopiado manuscritos en gran número, se montó en el Seminario de Teología de la Universidad alemana de Freiburg una filmoteca cuyo fondo se aproxima por el momento al millar de microfilms, se ha reunido una copiosa bibliografía y abundante información, se ha organizado y adiestrado un equipo internacional de colaboradores, se ha formalizado un catálogo

completo de los textos lulianos y ha sido elaborado un plan de publicación en unos treinta y cinco tomos que irán apareciendo a un ritmo regular rápido —dos tomos por año— y guardarán un orden cronológico, si bien dando la precedencia a los textos todavía inéditos sobre los ya publicados. Para la ejecución de tan múltiples tareas ha sido erigido en la Facultad de Teología de Freiburg dicho Instituto Luliano —recuerdo, asimismo, del que regentó dos siglos atrás Salzinger en Maguncia— al que asiste el reconocimiento de los poderes públicos y de las autoridades académicas y la ayuda material de la Sociedad Alemana para la Investigación y de la Asociación Científica de Freiburg. El naciente organismo reúne, pues, todas las garantías de eficacia y de estabilidad que una empresa de tal volumen y de tanta responsabilidad requiere.

La edición de los textos latinos de Ramón Llull viene a alinearse junto a una serie de otras similares de obras completas de grandes escolásticos, que jalonan el progreso de los estudios sobre el pensamiento de la edad media en las últimas décadas. Recordemos la edición crítica de los escritos de Santo Tomás de Aquino, iniciada por el pontífice León XIII —o edición leonina—; la de las obras de San Buenaventura, realizada por los franciscanos del colegio de Quaracchi; la monumental de Duns Escoto, ya citada, a cargo de la Comisión franciscana que trabaja en Roma bajo la dirección magistral del P. Carlos Balic; la de San Anselmo, que dirige el benedictino Dom Schmitt; la de San Alberto Magno, cuyos magníficos tomos aparecen regularmente en Colonia; la también alemana de Nicolás de Cusa, para no mencionar las de otras personalidades de menor rango, que han merecido asimismo los honores de una divulgación erudita y exhaustiva.

La nueva edición permitirá avanzar rápidamente hacia un mejor conocimiento de la personalidad de Ramón Llull y, sobre todo, de su ideario. Ya el tomo publicado aporta un puñado de noticias biográficas, nunca aprovechadas hasta ahora, referentes a los años 1313 a 1315, a los que no alcanza la *Vita coetanea*, y sobre la última actuación del Maestro en Mesina y en Túnez. Quedará establecido con firmeza el elenco de su producción literaria, fijados los textos y desaparecerán las perplejidades sobre la identidad o diversidad de escritos cuyo parecido verbal o ideológico engendra ahora serias dudas. El fruto mejor va a consistir indudablemente en que se proyectarán raudales de luz sobre el ideario teológico, filosófico y científico de Ramón

Llull, más desconocido de lo que corrientemente se cree, por falta de los textos pertinentes en que apoyar el conocimiento. Todavía, a estas alturas, el número de escritos lulianos inéditos sobrepasa el centenar, lo cual significa que en el estudio de Llull existen bastantes deficiencias; estos huecos por llenar se hacen muy sensibles en la teología, tanto más que una buena porción de dichos inéditos versa sobre materias teológicas. En su virtud, podrá ser abordada con éxito la tan debatida cuestión de la ortodoxia luliana. No me atrevo a pensar que de resultas de la actual edición vayan a ser rectificadas las grandes líneas del sistema doctrinal de Ramón Llull, tal como en este momento las conocemos; pero a buen seguro aparecerán nuevas e insospechadas perspectivas y matices en su pensamiento y habrá que proceder a algunas rectificaciones de detalle.

Por fin, resultará posible encauzar hacia una justa solución dos enigmas históricos en torno al sistema luliano. Uno es el de las fuentes latinas en que se inspiró, dejada aparte la cuestión de las fuentes árabes. Ciertamente, Llull se inscribe en la tradición teológica occidental agustiniano-anselmiana; pero, dentro de ella, falta concretar los autores de su predilección y las obras en cuya lectura y meditación ha germinado su propio pensamiento. ¿Fueron los Victorinos, cuyo influjo se revela en su doctrina de la Trinidad, en sus «razones necesarias» y en alguna que otra cita? ¿Fueron los místicos cistercienses, conocidos en el trato y en la biblioteca de los monjes de Santa María de la Real? El otro enigma se refiere al impacto causado por Ramón Llull en el pensamiento teológico-filosófico europeo de los siglos XIV y XV. De sus varias actuaciones en París ¿persistió únicamente la empresa antiaverroísta, como parece desprenderse de las espléndidas miniaturas que ilustran el conocido códice de Karlsruhe? ¿O bien influyó Llull por su nuevo método en los maestros de la Facultad de Artes, como dan a entender las prohibiciones oficiales promulgadas por Gersón? Relacionado con este segundo enigma, se halla el problema de la iniciación luliana de Nicolás de Cusa, hoy en vías de ser desvelado. Nótese que entre las obras lulianas que Nicolás copió de su mano o compró para enriquecer su biblioteca, figuran algunos de los inéditos sobre teología a que antes nos hemos referido. Mientras no se publiquen, seguiremos a oscuras sobre el grado de asimilación de las doctrinas lulianas por el gran Cardenal. Naturalmente, en el lapso de más de un siglo que separa a Llull del Cusano, hay una cadena de otras influencias poco conocidas todavía, pero que

lentamente van saliendo a superficie. A acelerar ese proceso de complementación histórica la publicación íntegra de las obras latinas de Ramón Llull puede contribuir en gran medida. Entonces quedarán establecidas aquellas conexiones con el pensamiento anterior, coetáneo y posterior que escaparon a la perspicacia de Prantl. Por efecto de la nueva edición, Ramón Llull va a ser reincorporado plenamente a la Escolástica medieval como uno de sus grandes representantes.

JOAQUÍN CARRERAS Y ARTAU  
Catedrático de la Universidad  
Barcelona

# MANUSCRITOS RELATIVOS AL BEATO RAMÓN LLULL Y A LA HISTORIA DEL LULISMO

(DE LA BIBLIOTECA LULIANA PARTICULAR DEL AUTOR) (\*)

## I

MISCELÁNEA LULIANA (SIN TÍTULO). ESCRITOS ORIGINALES DEL RDMO. P. MAESTRO ANTONIO RAYMUNDO PASCUAL, ABAD DE SANTA MARÍA DE LA REAL Y RECOPILACIÓN DE ALGUNOS DOCUMENTOS POR EL MISMO RELIGIOSO.

Ms. s. XVIII, 415 folios. 4.º Letra autógrafa del Rdm. P. Pascual. Procedente de la Biblioteca de don Luis Barba, de Barcelona. Contiene los siguientes títulos:

- 1.— *Carta del Rdm. P. Antonio Raymundo Pascual, Cisterciense, al autor del Saggio Storico*. Papel suelto.

Borrador que figura como fol. 5. Se aprovechó una cuartilla que incluye la siguiente nota: «Puntos de The<sup>gia</sup>. para el Grado Mayor de dicha facultad que pide el Lic<sup>do</sup>. Miguel Cañellas Pro. para el día 21 del corriente a las nueve y tres quartos de la mañana».

Bover, en su *Biblioteca de Escritores Baleares*, registra a Miguel Cañellas «Sacerdote de la Compañía de Jesús, natural de la villa de Santa María. Fué doctor teólogo, Catedrático de Filosofía en la Universidad de Palma... Murió en el Colegio de Belén, de Barcelona el 20 de octubre de 1761».

---

(\*) Los investigadores del pensamiento luliano y cuantos trabajan en el campo de la historia del Lulismo agradecerán, sin duda, al benemérito P. Fray Andrés de Palma de Mallorca, O. F. M. Cap. la publicación del catálogo de los «*Manuscritos relativos al Beato Ramón Llull y a la historia del Lulismo*» que forman parte de su nutrida *Biblioteca luliana* y que, con toda gentileza, ha ofrecido a ESTUDIOS LULIANOS.

El culto religioso reside en el Convento de PP. Capuchinos (Avda. Generalísimo Franco, 450, Barcelona), donde se halla instalada dicha biblioteca.



- 2.—*Respuesta a una Carta del Sr. Dn. Manuel de Salvides, Comisario de Marina de este Reyno de Mallorca, sobre varios puntos respectivos al Beato Raymundo Lulio, Mártir y Doctor Iluminado, escrita por el R. Maestro Dr. Antonio Raymundo Pasqual, Monge Cisterciense. En Mallorca 1776. Fols. 8-105.*

Escrita por encargo del Dr. D. Francisco Lladó Pbro., a quien iba dirigida la carta.

- 3.—*Carta de Dn. Manuel Salvides, Comisario de Marina de Mallorca. 1776. Original. Fols. 106-110.*

Va dirigida al R. Dr. D. Antonio Lladó Pbro., copiada anteriormente por el Rdmo. P. Maestro Pascual (fols. 1-4).

- 4.—*Carta de Dn. Manuel de Salvides, Comisario de Marina de Mallorca, al Dr. Dn. Antonio Lladó Pbro., sobre puntos respectivos al B. Raymundo Lulio, Mártir. Palma, 22 de febrero de 1776. Copia del original contenido en este volumen. Fols. 1-4.*

- 5.—*Resumen de la vida, martyrio, culto sagrado y cathólica doctrina del Bto. Raymundo Lulio, mártir y doctor iluminado. Original autógrafo del Rdmo. Maestro P. Pasqual. Fols. 111-145.*

Materiales que utilizó para su Vida del Beato Ramón Llull.

- 6.—*Cronología Luliana o Resumen. Fols. 144-152.*

Firmado: A. R. P. C. (Antonio Raymundo Pascual Cisterciense). Parece ser continuación del tratado anterior. Escritos ambos en 1771.

- 7.—*Familia y Casa de Lull en Cataluña. Fols. 160-161.*

Tomado del P. Buenaventura Tristany en su *Corona Benedictina* (cap. 10, par. 27, n.º 519). Material que aprovechó el Rdmo. P. Maestro Pascual en su *Vida del Beato Raymundo Lulio* (Palma 1896, T. 1, cap. 2).

- 8.—*Tratado de la familia de los Lulls por el Rdmo. D. Fr. Joseph Gifreu della Palma del Orden de la Merced Calzada, Definidor y*

*Provincial de la Provincia de Cataluña*. Traducida en catalán. Fols. 163-150.

Torres Amat en su *Diccionario de Escritores Catalanes* registra acerca de Guifreu: «religioso mercedario y archivero de Barcelona».

9. — *Defensa de la antigüedad y legitimidad del Culto inmemorial del B. Raymundo Lulio, Mártir, contra las insolencias del Manuscrito anónimo «La Verdad sin rebozo»*. Fols. 163-204. Original del Rdmo. P. Maestro Pascual.

10. — *Arbol de la Filosofía de Amor del Beato Ramón Lull. Versión castellana por el Rdmo. Maestro P. Antonio Raymundo Pascual, Cisterciense*. Fols. 205-266. Tratado desconocido del Rdmo. P. Maestro Pascual.

El autor pone al final esta nota autobiográfica: «Tenía entonces 15 años y no había concluído el curso de Filosofía en la Universidad». «Advierto que este libro no lo trasladé palabra por palabra, sino que en algún lugar seguí el sentido en que se hallaba; y si en algo errare por esto este libro lo someto a la corrección de la Santa Madre Iglesia, que concluí el año 1773 en que defendí acto general. Antonio Pascual...».

11. — *Del Cant de Ramon*. Fols. 266v-274. Continuación de la versión castellana de *Arbol de Filosofía de Amor*.

12. — *Certamen pro B. Lullo*. Fols. 275-301. Copia del Certamen organizado en Mallorca en alabanza del Beato Ramón Llull el año 1502.

13. — *Breve historia de la fundación y dotación de el Monasterio de Sta. María de el Regne del Orden Cisterciense en el Reyno de Mallorca, con un Resumen de la Vida de su fundador el Sr. Dn. Nuño Sánchez, Conde de Rosellón y Cerdaña, por el Dr. Mtro. Dn. Antonio Raymundo Pasqual, Monge del mismo Monasterio*. Fols. 302-385. Autógrafo corregido.

14. — *Noticia de algunos particulares puntos sobre la literatura y bien público de la Iglesia expuestos por el B. Raymundo Lull, Mártir*

y *Doctor Iluminado*. Fols. 386-415. Original del Rdmo. P. Mtro. Pascual.

15.—*Título de Académico Correspondiente de la R.<sup>1</sup> Acad.<sup>a</sup> de la His.<sup>1</sup> para el R. P. M. Fr. Antonio Raymundo Pasqual*. Copia. Papel suelto a continuación.

P. ANDRÉS DE PALMA DE MALLORCA, O. F. M. CAP.  
Barcelona

## LOS FONDOS MANUSCRITOS LULIANOS DE MALLORCA (\*)

259. - (33). Palma, 12 agosto 1795. Representación de la Ciudad de Palma al rey pidiéndole permiso para proseguir de nuevo la Causa de beatificación de R. L.

260. - (34). 1795. La Ciudad de Palma al rey suplicándole prohiba la difusión de unas conclusiones teológicas defendidas en el Seminario de Sigüenza ofensivas al culto y doctrina lulianos.

Era a la sazón Obispo de Sigüenza, D. Juan Díaz de la Guerra.

261. - (35). Madrid, 1 junio 1798. El Comisario de la Santa Cruzada en España concede que en la iglesia de San Francisco de la Ciudad de Palma se pueda publicar la concesión de una Indulgencia Plenaria perpetua otorgada por Pío VI para ser lucrada los días 25 de enero y 30 de junio.

262. - (36). Palma, 15 julio 1798. El Ayuntamiento de Palma al rey suplicándole se digne conceder su real permiso para que pueda agenciarse en Roma la prosecución de la Causa de beatificación de R. L.

263. - (37). Palermo, 12 abril 1811. Los PP. dominicos del Convento de Palermo hacen entrega al postulador de la causa de beatificación de R. L. de unos impresos que contenían el oficio de mártir a favor del B.

Estos impresos publicados por la imprenta de la Cámara Apostólica habían sido sustraídos de la misma por el Maestro General de los dominicos Fr. Juan Tomás Boxadors en 1763 y por orden suya habían sido colocados en el archivo del convento dominicano de Palermo.

264. - (38). Petición de Luis Vileta al Concilio de Trento a favor de la Causa Luliana.

Ed. Custurer, 317, núm. 28. Cfr. Carreras, II, p. 260 nota. Copia certificada por Fr. Guillermo Canals, franciscano, el 17 abril 1770.

---

(\*) Véase ESTUDIOS LULIANOS, II, 209 ss., 325 ss. y III, 73 ss.

265. - (39). La Ciudad de Palma al rey suplicándole dé un decreto prohibiendo toda clase de injurias al culto del B.

Borrador. Escrito entre los años 1763 y 1769.

266. - (40). Decretos de las SS. Congregaciones de Ritos y del Índice sobre asuntos lulianos:

a) 18 junio 1763, 26 enero 1768, 10 julio 1775.

b) 3 marzo 1753, 17 julio 1762, 18 junio 1763, 26 enero 1768, 10 julio 1775.

c) 3 junio 1594, 11 junio 1594, 4 marzo 1595, 11 marzo 1595, 5 junio 1688.

d) Ristretto di quanto si trova negli atti del S. Offizio circa la vita et opere di Raimondo Lullo.

e) 3 junio 1594.

f) 19 febrero 1763.

g) 18 junio 1763. Copia certificada por la misma S. Cong.

h) Id. Copia por Bmé. Vallés sacada de las Actas Cap. de la Catedral en 29 dic. 1774.

i) Id. Copia simple.

k) Id. Copia certificada por Antonio Ferrer, archivero de la Ciudad de Palma, día 14 nov. 1776.

l) 26 enero 1768. Dos copias certificadas por la misma S. Cong.

m) 13 abril 1768. Simple copia del decreto impreso por la Rda. Cámara Apostólica.

n) 10 julio 1775. Copia certificada por la misma S. Cong.

o) 10 junio 1775. Dos copias simples hechas por Fr. Franciseo Vich.

Publican estos documentos entre otros Custurer; *Les doctrines...*; Francisco Albizzi, *De inconstantia in fide admittenda vel non*. Roma, 1698. Los decretos de 1688, 1753, 1762 y 1768 los creemos inéditos. De los tres últimos existe el registro en el Archivo de la S. C. de Ritos.

267. - (41). Determinaciones del Consejo acordadas por los Sres. de la Sala de Gobierno en 1774 y 1775 con relación a las controversias lulianas.

268. - (42). «Los papeles auténticos que tenemos de la defensa de este mártir y de su doctrina traídos de los archivos de Barcelona son cuatro duplicados. Los primeros vinieron por orden de algunos devotos... y los segundos envió con mucha autoridad el señor Dr. Vila, canónigo de la Santa Iglesia de Barcelona, al señor Juan de Herrera...

Tenemos otro traído de los archivos de Mallorca..., de los cuales el epílogo que se dió a Su Magestad cuando se le presentaron para que con menos trabajo los pasase dice así:...

269. - (43). S. XVIII mediados. Documentos incompletos y de poca importancia. Minutas, notas sueltas, copia de fragmentos de documentos... La mayor parte de los documentos fueron recogidos por el P. Fr. Francisco Vich, O. F. M., postulador en Roma de la Causa de beatificación de R. L.

#### ESCRITOS LULIANOS (Caj. 3, leg. 2).

270. - (1). Blanquerna anachoretarum / interpretationes et responsiones... Copia de la edición de París de 1585 (RD 132). Incompleta. Letra de Fr. Fco. Vich de Superna.

271. - (2). Grande libro de contemplación en Dios... ahora nuevamente vertido a lengua española por un devoto su discípulo a utilidad de todo el Reyno de España... Es un corto fragmento del libro primero.

272. - (3). Comentarios en latín al libro del Amigo y del Amado. Incompleto. S. XVIII.

273. - (4). Comentario en castellano al libro del Amigo y del Amado.

Sólo contiene el comentario a la estrofa n.º 17.

274. - (5). *Tractatus de figuris Artis generalis et signanter Artis demonstrativae doctoris illuminati B. R. L.* Incompleto. S. XVIII.

275. - (6). *Illuminati doctoris B. R. L. martyris liber Medicina peccati e rithmis lemovicensibus latinae solutae orationi donatus P. M. Domno Antonio Raymundo Pasqual, monacho cisterciensi.* Incompleto.

276. - (7). Apéndice. Vida y actas del B. Raymundo Lulio mártir y doctor iluminado escrita en lemosín por el autor anónimo y coetáneo, traducida juntamente en castellano por el P. M. Don Antonio Raymundo Pasqual, monge cisterciense.

Dos ejemplares: uno original del P. Pasqual y el otro copia. Al final, *Cant de Ramon* y traducción.

277. - (8). Fragmento de la *Vita coetanea* en latín con comentarios.



278. — (9). *Magna clavis illuminati doctoris Beati R. L. alias intitulata Apertorium magnum.*

Incompleto. Cfr. n.º 69.

279. — (10). Pedro Daguí, *Janua artis Magistri R. L.* Impressum Romae per Valerium Doricum et Ludovicum fratres anno Domini MDXXXX.

Cfr. RD. Varias ediciones. Esta no aparece como impresa.

280. — (11). Antonio Raymundo Pasqual, *Vindiciae Lullianae.*

Sólo contiene un fragmento del libro primero. La mayor parte de letra original del P. Pascual. Ed. Aviñón 1778. RD. 388. Cfr. n.º 79.

281. — (12). A. Raymundo Pasqual, *De mente divi Bernardi de Immaculata Beatae Virginis Mariae Conceptione.*

Dedicada al Obispo de Mallorca, D. Pedro Rubio y Benedicto (1778-1794). Letra original del autor. Ed. Mallorca 1783. Bover, *Biblioteca...* II, n. 836.

282. — (13). Epitome nonullarum submissionum quibus B. R. L. se, suaque scripta tum verbis tum factis subiecit indefectibili Sanctae Romanae Ecclesiae iudicio et correctioni.

Bibl. F. Marzal, *Resolutiones quaestionum egregii praeceptoris B. R. L...* Palma 1673. Véanse sobretodo las pp. 4-25; Custurer, 210; Pasqual, *Vindiciae...* I, 435.

#### PROCESO DE BEATIFICACIÓN. (Caj. 4, leg. 1).

283. — (1). Majoricen. Canonizationis B. Raymundi Lulli tertii ordinis S. Francisci. Summarium. Super dubio. An sit signanda Commissio introductionis causae in casu et ad effectum de quo agitur.

92 ff. Incompleto. Cfr. RD. 367 y 368.

284. — (2). Summarium probationum pro humili satisfactione ad animadversiones R. P. D. Fidei Promotoris in Causa Servi Dei Raymundi Lulli, Beati nuncupati. Inc. «*B. R. L. Lib. Contemplationum cap. 70...*»

285. — (3). Defensa de la Causa de Beatificación. Trátase seguramente de una impugnación de las animadversiones del promotor de la fe.

Incompleto.

286. — (4). Memorial presentado por Fr. Pedro Antonio Riera y Fr. Francisco Vich al Papa sobre imposibilidad e inutilidad de una revisión de todas las obras de Ramón Llull. Inc. «*Filii tui Petrus Antonius Riera et Franciscus Vich, sacerdotes...*»

287. - (5). Dos memoriales presentados a la S. Congregación. En el primero se quiere demostrar la falsedad de la bula atribuída a Gregorio XI condenatoria de las obras lulianas y se responde a los argumentos de Benedicto XIV defendiendo la misma bula. Inc. *Necesse quidem etsi arbitrer ut veniant scandala...*

En el segundo Memorial se trata de las obras «quae sub nomine ejusdem Beati circumferuntur». Inc. *Minime quidem Causae postulator praetendit dispensationem...*

288. - (6). Majoricen. Beatificationis... Animadversiones R. P. D. Fidei Promotoris super dubio: «An et quae scripta servi Dei sint revidenda in casu et ad effectum de quo agitur». Inc. *Credo ego plerosque miraturos...*

Letra de Fr. Francisco Vich. Consta de 32 números. Al final: Dominicus de Sancto Petro S. Fidei Promotor. Sigue un Summarium objectionale: Decreto de Benedicto XIV de 21 nov. 1750 y 3 marzo 1753; *De servorum Dei beatificatione...*; Quetif-Echard, *Scriptores ordinis Praedicatorum*; Card. Albitius, *Tractatus de inconstancia in fide...*

289. - (7). Majoricen... Ad animadversiones R... Fidei Promotoris super dubio: «An et quae servi Dei scripta sint revidenda...» Satisfactio. Inc. *Sane, ni experientia doctrix, proceras conquati turres, ventisque allidi cedror...*

290. - (8). Id. Humilis satisfactio... a las mismas animadversiones. Inc. *Merito quidem asserunt postulatōres in sua informatione...*

Se compone de 73 números. 4 menor.

291. - (9). Id. sobre id. Inc. *Negotium sane maximum magnique ponderis...*

Incompleto. 20 ff.

292. - (10). Id. Inc. *Quis non videat ea omnia documenta...* Al final se encuentra el nombre del autor: Fr. R. P. M. Angeli Noceras carmelitici. 5 ff. sin numerar.

Sobre Noceras, cfr. Bover, *Biblioteca...* I, n. 812.

293. - (11). Id. Inc. *Etsi probe noverim egregiis Causae defensoribus.* Al final: Palmae Majoricarum 6 kal. julii anno 1774. Opus Dni. D. Bonaventurae Serre.

Cfr. Bover, lug. cit. II, n. 1183.

294. - (12). Super revisione operum quae sub nomine ejusdem Beati circumferuntur...

Papeles incompletos. Letra de Fr. Francisco Vich.

# PROCESO DE BEATIFICACIÓN (Caj. 5, leg. 1).

295. — (1). Cartas de Fr. Francisco Vich de Superna, O. F. M., Postulador en Roma de la Causa de beatificación de Ramón Llull, a los protectores de la Causa Pía Luliana en Palma (1766-1781).

296. — (2). Cartas del P. Antonio Raymundo Pasqual a Fr. Fco. Vich. Son cuatro cartas. La primera, fechada en la Real el 26 de marzo de 1763, trae una copia de letra del mismo P. Pasqual de unas cartas de D. Pedro de Aragón de 28 de junio de 1367, de D. Juan de 5 de junio de 1388 y otra del mismo rey al Papa de 8 de junio de 1388. La segunda carta en Palma y 13 de diciembre de 1765. La tercera en Palma y 7 de abril de 1768. La cuarta en la Real el 22 de enero de 1769.

297. — (3). Relación sacada de la que dirigió el P. Lector Fr. Francisco Vich... desde Roma en diciembre de 1778 a los Protectores de la Causa Pía Luliana.

298. — (4). Súplica de Fr. Francisco Vich al Papa para que se sirva prohibir y condenar cierta carta anónima impresa, gravemente injuriosa contra el culto de R. L. Inc. *Fr. Francesco... espone che dopo avere l'Ordinario di Majorca*.

298. — (4). Súplicas de Fr. Francisco Vich al Papa sobre asuntos relacionados con el proceso de beatificación.

299. — (5). Id. a las Sagradas Congregaciones sobre id.

300. — (6). Cartas varias dirigidas a Fr. Fco. Vich. Una de ellas fechada en Palma el 8 de nov. de 1777 firmada por los representantes de la nobleza mallorquina.

301. — (7). Cuentas del P. Lector Francisco Vich, Postulador del B. Raimundo Lulio, que como ecónomo da el M. R. P. José Alaport, secretario general de la Orden.

Son los gastos relativos a la enfermedad y muerte de Fr. Francisco Vich de Superna.

302. — (8). 25 de nov. de 1773. El Consejo, Justicia y Regimiento de la Ciudad de Palma nombran su apoderado en la Corte Romana a Fr. Francisco Vich de Superna, O. F. M.

303. — (Caj. 5, leg. 2, núm. 1). Cartas de D. José de la Mota a D. Juan Binimelis, presidente de la Causa Pía Luliana (1810-11).

304. — (2). Cartas de Fr. Antonio Ramis O. F. M., postulador de la Causa en Roma, a D. Juan Binimelis (1797-98).

305. — (3). Cartas de Fr. Mariano Pérez Calvillo, O. F. M., postulador de la Causa en Roma, a D. Juan Binimelis (1809-15).

306. — (4). Cartas y otros documentos relativos a Fr. Mariano Pérez Calvillo.

307. — (5). Cartas varias escritas a y desde Roma y Madrid por agentes particulares (1759-1865).

308. — (Caj. 5, leg. 3, núm. 1). Consejos que debe seguir el postulador.

Letra de Fr. Fco. Vich. Escrito seguramente a raíz del decreto de Clemente XIII de 18 junio de 1763.

309. — (2). 11 julio 1612. Capítulos de la información que los jurados del reino piden al obispo Fr. Simón Bauzá mande recibir para que en su próximo viaje a Roma la haga valer el P. Antonio Busquets, O. F. M.

310. — (3). Artículos presentados por el postulador Fr. Pedro Antonio Riera, O. F. M., al Ordinario Diocesano con destino a la formación de un nuevo proceso. 1747.

Cfr. RD 339; Bover, *Biblioteca* II, 1054.

311. — (4). Memorial de Fr. Pedro Antonio Riera y Fr. Francisco Vich como procuradores nombrados por el Ayuntamiento presentado al obispo Zepeda para la instrucción del proceso y declaración del culto inmemorial del B. R. Lulio en 18 ab. 1747.

312. — (5). Sumario de algunas actas de 1605, 1606, 1607 y 1609, y del proceso de 1612, 1613, 1614 y 1615.

313. — (6). Resumen del proceso de 1747-1749.

314. — (7). Acta notarial en la que se declara que el proceso actuado bajo el pontificado del Dr. Zepeda (1747-49) queda depositado para su custodia en el Archivo de la Causa Pía Luliana (1749).

315. — (8). Sumario del proceso 1747-49 presentado por el promotor de la fe a Benedicto XIV en 1750.

316. — (9). Sumario del proceso de 1751 presentado por el promotor de la fe a Clemente XIII en 1763.



CULTO LULIANO. Extractos tomados de los Procesos de 1612 y 1747-9. (Caj. 6, leg. 1).

317. - (1). Relationes peritorum pictorum super antiquitate imaginum B. Raymundi Lulli.

318. - (2). Instrumentum recognitionis corporis B. Raymundi Lulli per peritos medicos et chirurgos peractae. Acta notarial día 5 dic. 1611.

319. - (3). Accesus Rdmi. Episcopi Majoricensis una cum duobus canonicis, promotore fiscali, notario ac peritis tam pictoribus quam sculptoribus ad ecclesias et loca ubi extant sepulchrum, imagines B. R. L. pro eorum antiquitate recognoscenda. Actas de 1596 y 1749.

320. - (4). Scriptores antiquissimi et magni nominis mentionem faciunt B. Raymundi modo cum titulo beati, modo sancti et modo martyris. Anno 1502 per varios poetas Majoricarum plura recensentur in laude servi Dei.

321. - (5). B. Raymundo tribuitur titulus beati in vita ejusdem dedita ab hominibus doctis cum approbatione etiam episcoporum et in eisdem vitis edita etiam reperitur imago beati cum laureolis et radiis.

322. - (6). Episcopi etiam censuras indixerunt contra blasphemantes cultum B. R. L.

323. - (7). Cultus exhibetur Beato cum scientia et tolerantia ordinariorum.

324. - (8). In diebus 25 januarii in qua commemoratur conversio beati et in die 30 junii in qua recolitur memoria martirii passi a Beato celebratur festivitas cum missae sacrificio domi in qua illum ortum esse fama est.

325. - (9). Similique modo in honorem ejusdem instituuntur legata missarum in capellis praefati Beati et eriguntur in eisdem capellaniae et fundantur beneficia.

326. - (10). Preces canuntur in honorem Beati in gratiarum actionem in capella ejusdem sepulchri cum versiculo Ora pro nobis Beate Raymunde et cum oratione propria.



327. - (11). Maxilla ejusdem Beati asservatur exposita publicae venerationi in Ecclesia conventus S. Francisci et ad infirmos defertur tamquam reliquia sancti et beati.

328. - (12). Lampades accensae ante sepulchrum beati retentae sunt a tempore immemorabili ante decreta Urbani earumque oleum adhibuerunt fideles ad infirmitates curandas.

329. - (13). Publicus et ecclesiasticus cultus ab eo tempore et ab annis centum et ultra ante decreta Urbani beato Raymundo praestitus fuit.

330. - (14). Tabellae votivae appensae ac versus sive epitaphia in laudem beati circa ejus sepulchrum conspiciuntur.

331. - (15). Subsecuto tanto miraculo (incendio de la sacristía), idem beati corpus collocatum fuit in Ecclesia in qua deinde constructum fuit marmoreum sepulchrum et in eo repositum corpus beati anno 1448.

332. - (16). Ejus corpus collocatum fuit in sacrario conventus sancti Francisci tertii ordinis cujus fuerat alumnus seorsim ac separatim ab aliis corporibus.

333. - (17). Post ejus mortem corpus translatum fuit a Christi fidelibus super navi quae mirabiliter appulit in insula Majoricensi.

334. - (18). In Monte in quo degerat Beatus visae sunt aliquae plantae lentisci habentes folia, conscripta diversis litteris et characteribus.

335. - (19). De admirabili apparitione Christi Domini facta beato super crucem quam Christus ei reliquit et diu custodita fuit.

336. - (20). Contemptis mundi pompis, Beatus secessit in montem Randa ut Deo liberius inserviret, traducto ibi asperrimo vivendi genere.

#### DEFENSORES LULISTAS (Caj. 7, leg. 1).

337. - (1). Excerpta ex variis scriptoribus quibus continua traditione comprobatur quod in Concilio Tridentino opera Raimundi Lulli fuerunt examinata et approbata.

338. - (2). Breve resumen de los elogios que se mereció antes y después de su glorioso martirio el acérrimo defensor de la Inmaculada

Concepción el Beato Raymundo Lulio ciudadano mallorquín que murió por la fe de Cristo en Bugía el año 1315. 7 ff.

339. — (3). Apuntamientos sobre el origen de la persecución que padece por tantos siglos el Beato Ramón Llull mártir y Dr. Iluminado, la protección con que los reyes de España han protegido su Causa y la conducencia de su doctrina a la mayor subordinación al Soberano.

340. — (4). Epítome de la sinceridad, inocencia y justicia del sujeto más famoso del orbe el iluminado doctor y mártir de Cristo el Beato Raymundo Lulio, más famoso digo por infamia y buena fama.

341. — (5). Carta de Fr. Juan Angelo Noceras, carmelita, al Dr. Juan Bautista Roca. Inc. *Iterum ad certamen me provocas...* Acompaña una traducción castellana.

Sobre Roca cfr. Bover, *Biblioteca...* 1070.

342. — (6). Elucidación al escrúpulo, racional a la piedad, y uno y otro a la discreción cristiana que ofrece un amante de la verdad sobre los capítulos 2 y 3 de la vida del Beato Raymundo Lulio que escribió el erudito Ivon Zalzinger en el primer tomo Mogunt.

343. — (7). Sermón del B. R. L. en la fiesta anual de su conversión que le tributa su Universidad. Inc. *Ecce nos reliquimus omnia...*

344. — (8). Respuesta a una obra de un anónimo antilulista. Incompleta.

345. — (9). Andrés Moragues, S. J., *Regestum defensionis Lullianae*. Cronographia elaborata a P... 50 pp. fol.

Muy citado por Custurer. Bover, *Biblioteca...* I, n. 755.

#### ESCRITOS ANTILULISTAS (Caj. 7, leg. 2).

346. — (1). Viginti librorum. B. Raymundi Lulli Eymericana damnatio. In Directorio Inquisitorum Fr. Nicolai Eymerici, Ord. praed., edito Romae cum commentariis Fci. Pegnae Sac. Theol. ac Juris utriusque doct. anno 1585, part. 2, quaest. IX a pag. 272 ad 278 habentur sequentia, videlicet *De Raymundo Lull et eius erroribus*. Letra de Fr. Fco. Vich.

347. — (2). Ex documentis adductis creditur demonstrari non posse quod opera Raymundi Lulli fuerint examinata et approbata in S. Concilio Tridentino.

348. — (3). Aliquae observationes super cultum qui Raymundo Lullo in Majorica exhibetur. Contiene:

a) Variae lullistarum ad invicem contradictiones proponuntur circa praetensam ab ipsis beatificationem sui R. L.

b) Ex ipso modo procedendi lullistarum ostenditur quod etiam ipsi lullistae agnoscunt R. L. non esse beatificatum.

c) Proferuntur initia et progressus cultus qui a lullistis in Majorica Raymundo Lullo exhibetur usque ad praesentem annum 1749.

d) Difficile admodum videtur quod ex permissione cultus qui Raymundo Lullo in Majorica exhibetur approbatio ejusdem cultus a Sede Apostolica obtineatur vel ex ea permissione beatificatio dicti Raymundi Lulli produci valeat.

e) Benedicto XIV, De servorum Dei beatificatione... cap. 40, núm. 4.

f) Elenchus authorum de R. L. male sentientium. Citantur libri et loci ubi leg poterunt.

g) Ristretto di quanto si trova negli atti del S. Offizio circa la vita et opere di R. L.

349. — (4). Propositiones censuratae sub Paulo V. earumque respectivae censurae, quarum exemplar sed sine nomine authorum habuit defensor ejusdem Beati Lulli ut asserit Cardinalis Bellarminus apud Albitium; quae adducit R. P. Promotor Fidei... Letra del P. Fr. Fco. Vich.

350. — (5). Card. Albitius, *De inconstansia in fide*. Cap. 40 a num. 142 ad 152.

351. — (6). Brevis impugnatio diversarum responsionum quas P. F. Bartholomeus Fornés, ordinis minorum, pro suo Raymundo Lullo deffendendo in Apologetico libro in lucem edito 1746 Salmanticae. 23 pp. Cfr. Bover, lug. cit. 474; RD 336.

## PROCESOS DE BEATIFICACIÓN

1. — Primer Proceso de beatificación de Ramón Llull realizado en la Curia Diocesana de Mallorca con autoridad del Obispo de Mallorca, Fr. Simón Bauzá, O. P. 677 ff. Enc. de pergamino muy deteriorada. Algunos folios finales atacados por la humedad. Se impone una restauración cuidadosa de este importantísimo códice. Al principio cuatro folios de índice. Contiene:

352. - (1-9). Proceso parcial hecho en 1605 sobre el perfume que se sentía todos los años en la noche del 25 de enero en el aposento donde la tradición colocaba la conversión de Ramón Llull.

353. - (13-24). Proceso parcial hecho en 1607 sobre varios milagros obrados por intercesión de R. L.

354. - (25-393). 1612. Los Jurados del Reino de Mallorca suplican al Obispo se digne abrir un proceso formal y ordinario sobre la vida, costumbres, santidad y martirio del Beato, para que pueda llevarse a Roma Fr. Antonio Busquets, religioso observante, nombrado síndico para este fin por los Jurados de la Ciudad y Reino.

Los artículos presentados por los Jurados para que sobre ellos depongan los testigos llamados, alcanzan el número de treinta y cinco. Los deponentes fueron 181. Las informaciones de los testigos empezaron el día 23 de julio de 1612 y terminaron el 29 de noviembre de 1613. Al principio del códice hay un índice de todos los deponentes.

355. - (192). *Officium gloriosissimi et beatissimi martyris magistri Raymundi Lulli qui passus est...* Copia certificada por el notario Antonio Solivellas de una obra impresa en Valencia en 1506 (RD 36) que se encontraba en la librería del Convento de Santo Domingo. Testigos: Fr. Jacinto Gallur, O. P. y Pedro Ribot, notario. Fecha de la certificación: 2 dic. 1612.

Ed. y bibl.: Pascual, *Vindiciae*, I, 353; Bennazar, *Breve ac...* 114; Custurer, 117, 60.

356. - (193). Fr. Ignacio García, O. F. M., da cuenta de una curación milagrosa obtenida con una reliquia de R. L. día 10 de julio de 1600. Copia certificada por el notario Antonio Solivellas el día 2 dic. 1612, siendo testigos Fr. Miguel Guells, y Agustín Pizá, O. F. M.

Ed. y bibl.: Custurer, 146.

357. - (394). El Rdo. Antonio Serra mediante acta delante del notario Antonio Palou día 17 marzo 1562 funda una fiesta en honor de R. L. en la Catedral gravándola sobre seis libras de censo que le hace todos los años Guillermo Vicens de la Parroquia de Selva.

Copia certificada por el notario Antonio Solivellas día 13 dic. 1613 sacándola del códice *Consueta de las distribucions del chor de la Seu de Mallorques* que se encontraba a la sazón en el archivo de la casa y hospital de la Cofradía de S. Pedro y S. Bernardo. Testigos: los Rdos. Juan Vaquer y Pedro Mora. Cfr. Custurer, 119, 61; 136.

358. - (394). El notario Antonio Solivellas certifica que en el día 13 dic. 1613 y siendo testigos Pedro Onofre Salvá y Tomás Botelles

han sido examinados los siguientes objetos, a requisición del notario Pedro Ribot:

359. — retabulum depictum imaginis Bti. Raymundi Lulli martyris anachoritana veste amicti, genibus flexi ad coelum intentum versus figuram Christi Crucifixi a cuius Raymundi ore profertur *O bonitas*. In quo retabulo depictus est Mons Randae necnon dumus vulgo dictus *la mata escrita*. In circumscriptione cuius retabuli sunt scripta haec verba: Beatus homo quem tu erudieris Domine et de lege tua docueris eum ut mitiges ei a diebus malis donec fodiatur peccatori fovea. Psalmo 93...

360. — Primer epitafio. Elogios en honor de R. L: *Homo novus, scientia nova...*

Custurer, 364, 2.

361. — Segundo epitafio. Versos: *Astra qui condit, nitidumque coelum...* Expl. «aera fundis».

362. — Ad vespas responsorium et antiphona Ad Magnificat.

Cfr. n.º 355.

(399-458). En el archivo de la misma Casa de la Ciudad se encontraron los siguientes privilegios favorables a la doctrina luliana:

363. — 26 oct. 1290. Del General de los Franciscanos.

Pascual, *Vindiciae* I, 186; Mut, *Historia general...* III, 51; Avinyó, *Història...* 37; *Les doctrines...* 29; Rubió, *Documents...* I, 9; Bennazar, *Breve ac...* 51; Custurer, 206, 68.

364. — 11 febrero 1309. De la Universidad de París.

Ed. cit.; Fornés, *Liber...* 352.

365. — 2 agosto 1310. De Felipe el Hermoso, Rey de Francia.

Ed. cit.

366. — París, 9 sept. 1311. De Francisco de Nápoles, Canciller de la Universidad de París.

Ed. cit.

367. — 15 enero 1425. De Alfonso, Rey de Aragón.

Custurer, 342, 8; *Les doctrines...* 69.

368. — Nápoles, 26 enero 1449. Del mismo.

Custurer 343, 9; 11, 4; 23; *Les doctrines...* 73. Cfr. ACA, Reg. 1932, f. 45.

369. — Zaragoza, 21 febr. 1503. De Fernando el Católico.

Custurer 37, 18; 92, 6; 349, 15; *Les doctrines...* 79; Cfr. RD 53.

370. — Sevilla, 11 mayo 1526. De Carlos V.

Custurer 351, 18; Bennazar, *Breve ac...* 220; *Les doctrines...* 83; Mut 75; Fornés, *Liber...* 115.



371. — San Lorenzo, 24 oct. 1597. De Felipe II.

Custurer 352, 19; Fornés 127; *Les doctrines...* 86; Mut 93.

372. — (459). Barcelona, 23 sept. 1478. Pedro Miguel Carbonell autoriza la donación universal que de todos sus bienes hace la noble señora Beatriz de Pinós a favor de las escuelas de la doctrina de Ramón Llull.

Custurer 93, 7; 138, 18; 346, 12. Cfr. Juan Muntaner, BSAL 28 (1941-2) 305-9, 411-3; A. Pons, *Fra Mario de Passa lullista i bibliofil*, EUC 22 (1936) 317-337; A. Pons, BSAL 26 (1935) 180.

373. — (475). 1507. Con ocasión de una procesión de rogativas al Monte de Randa, el canónigo D. Gregorio Genovard enseña al pueblo las reliquias de R. L.

Custurer 77, 51; 82, 62.

374. — (477). Jodocus Badius... Bernardo Lavinethe... De una obra impresa en París en 1516 (RD 59).

375. — (478). 1516. *Litterae certificatoriae lecturae Lullianae doctrinae Parisiis*.

Custurer 454; *Les doctrines...* 87.

376. — (479). *Epistola dedicatoria ex libro impresso Ars inventiva veritatis D. Raymundi Lulli*.

Dedicado al Cardenal Cisneros. RD 53.

377. — (484). 1521. Id. ex libro impresso intitulo *Blanquerna*.

Dedicado al canónigo mallorquín Gregorio Genovard. RD 76.

378. — (500). 1481. *Legatum in favorem lullianae doctrinae dispositum per D. Agnetem, uxorem relictam Mag. Nicolai Quint, civis Maj. ut publice legatur et doceatur*.

Ed. J. M. Pou, en *Mediterraneum* 1 (1936) 42-6. Cfr. Custurer 138 y 304.

379. — (507). 1567. Dos asignata a Rdo. Antonio Serra, doctore Theologiae, ad docendam doctrinam B. R. L. martyris.

Custurer 138.

380. — (516). 1485. *Designatio dotis 100 libr. census et redditus pro docenda Lulliana doctrina*.

Custurer 138 y 306 nota e.

381. — (521). 1503. *Litterae regiae in favorem Lullianae doctrinae*.

Custurer 92, 307, 350.

382. — (523). 1527. *Legatum in favorem pauperum studentium*

scientiae illuminati divi R. L. per illustrem et admodum R. D. Gregorii Genovart, canonicum, dispositum.

Custurer 138.

383. — (525v). 1598. Legatum in favorem canonizationis Beati Raymundi Lulli faciendae per Mag. Joannem Sureda...

Custurer 138.

384. — (526). 1606. Legatum in favorem canonizationis dictae per Mag. D. Beatricem Garcías y Rossiñol...

Custurer 138.

385. — (527). 1610. Legatum in ejusdem canonizationis... per Ill. D. Joannem Michaellem de Villalonga.

Custurer 138.

386. — (529). 1613. Legatum per Mag. Balthasarem Contesti militem Maj. pro effigie sive simulacro predicti B. R. L. facturo in ara maxima Sti. Francisci.

Custurer 138.

387. — (530). 27 enero 1500. Regis Ferdinandi privilegium.

Custurer 347; Fornés, *Liber Apologeticus*... 131; *Les doctrines*... 77; RD 36.

388. — (535). 1500. Approbatio libelli ex libro impresso intitulo *Janua Artis* M. R. L. per judices assignatos.

RD 27; Custurer 298 y 448.

389. — (540v). 1541. Narratio adventus Caroli V Imperatoris ad civitatem Majoricen.

Copiado de la obra impresa por Ferrando de Consoles en 1542. Nueva edición en Alvaro Campaner, *Cronicon Mayoricense*, P. 1881, pp. 305-340. La edición original es rarísima. Reeditada por Viader de Sant Feliu en 1933 con prólogo de F. Sureda Blanes.

390. — (542v). 17 marzo 1567. Instrumentum publicum in Civitate Barcinonae actum electionis Dris. Joannis Ludovici Vileta ad legendam scientiam et doctrinam B. R. L.

391. — (555). 1519. Ex libro impr. intitulo *De anima rationali* D. Magistri Raymundi Lulli vitae et martyris narratio.

RD 73; Custurer 47, 100, 378.

392. — (563). 1513. Epistolae ex libro registri litterarum in Archivio Universitatis Maj. recognitae designatae al Rdmo. Cardinal de las Españas.

Dos de los Jurados al Cardenal Cisneros, una de éste a los Jurados, y otra de los Jurados a Alfonso de Proaza. Custurer 84, 98, 36, 364; Fornés, *Liber...* 75, 430; Pedro A. Sancho, BSAL 3 (1889) 103.

393. - (567). 1313. Renovatio treuguae inter Regem Maj. et Regem Tunicis.

394. - (569). 14 agosto 1314. Memoria transfretationis per D. Magistrum R. L. factae ab insula Maj. ad Bogiam.

Custurer 58, 541; Pasqual, *Vindiciae...* I, 324; Salvador Galmés duda de la autenticidad de este documento. Cfr. *Dinamisme de Ramon Lull*, P. 1935, p. 53.

395. - (571). Incendium sacristiae monasterii fratrum minorum Maj. ex quo servatum fuit illesum corpus B. R. L. martyris Dei miraculo.

Traslado de un original antiguo. Cfr. Custurer 61.

396. - (576v). 1448. Dispositio corporis B. R. L. martyris in novo marmoreo sepulchro.

Custurer 65; Pasqual, *Vindiciae...* I, 332; Bennazar, *Breve ac...* 104, 107; Fornés, *Liber...* 404. Cfr. n.º 331.

397. - (576v). Oratio, secreta y postcommunio en honor de R. L. Custurer 118.

398. - (578). 19 marzo 1508. Gastos hechos por los Jurados en la capilla del Monte de Randa.

399. - (578v). 27 abril 1596. Acta sobre la «mata escrita» de Randa.

Custurer 85.

400. - (580). 8 junio 1596. Acta sobre examen de varias imágenes antiguas de R. L.

Custurer 106; Bennazar, *Breve...* 132.

401. - (583). 1609. Instrumentum suavissimi et fragantissimi percipientis odoris in cubiculo olim domus B. R. L. martyris annis singulis.

Custurer 89; Bennazar, *Breve...* 8-11; Pedro A. Sanxo, en *Revista Luliana* 2 (1903) 344-350, 3 (1904) 26-29.

402. - (585). 1609. Benedictio sacelli in domo olim B. R. L. martyris et sanctae missae celebratio.

Ed. citadas.

403. - (588). Copiae regiarum cartarum quae fuerunt Romam transmissae. Son las siguientes: a) Madrid, 31 marzo 1595. Al emba-

jador en Roma. b) Escorial, 16 agosto 1611. A Su Santidad. c) Escorial, 16 agosto 1611. A los cardenales Pindo y Panfilo de las Cong. del Indice y de Ritos. d) Escorial, 16 agosto 1611. Al Embajador en Roma.

Custurer 354 y 38; *Les doctrines...* 43; Archivo Ibero Americano 16 (1921) 18. La primera puede verse en Arch. Cor. de Aragón, Reg. 4379, f. 53.

404. - (592). 2 junio 1610. Celebratio Concilii Generalis Maj. ad eligendam personam habilem ad negotia B. R. L. in curia romana tractanda.

Fué elegido Fr. Antonio Busquets, O. F. M. († 1615).

405. - (597). 15 julio 1610. Electio proborum hominum ad negotia B. R. L. pertractanda.

Elección de lo que más tarde se llamó la Junta de la Causa Pía Luliana.

406. - (600). 5 dic. 1611. Comprobatio martyris per visuram capitis B. R. L. martyris ad instantiam patrum juratorum Balearium factam.

Custurer 78; Bennazar, *Breve ac...* 127; Agustín Buades, BSAL 17 (1919) 295.

407. - (603v). 1613. Narratio celebritatis qua inclita Palmae Civitas colit memoriam venerabilem B. R. L. martyris.

408. - (618v). 1595. Litterae compulsoriales a S. Indicis Congregatione pro negotiis B. R. L. martyris provissae.

Custurer 138, 323, 352; Bennazar, *Breve ac...* 132; Fornés, *Liber...* 112.

409. - (626). 1502. Certamen poeticum Maj. factum in honorem B. R. L. martyris.

Tomaron parte los poetas Antonio Masot, Juan Odon Menorca, Jorge Miguel Alber y Gaspar de Veri. Cfr. Bover, *Biblioteca...*; Joan Avinyó, *Història del Lulisme*, B. 1925, p. 309-332; T. Forteza, en Museo Balear I (1875) 443-452.

410. - (649). 5 nov. 1614. Narratio sepulchri B. R. L. martyris opere magnifico constructi.

Custurer 10, 13.

411. - (653). 1614. Carmina in honorem dicti Beati Martyris olim contexta in illius sepulchro.

Custurer 14.

412. - (657). 1617. Informatio rebuda a instancia del honor. y discret M. Pera Ribot, notari sindich de la Universitat per los negocis del Beato Ramón Lull per raho de un miracle de les atches que cremaren moltes hores sens minuirse.

Custurer 139.

2. — Primer Proceso (1605-13). 438 ff. Diferentes manos y tiempos. Parece copia del anterior. Sólo citamos los artículos que no se encuentran en el código anterior.

413. — (376-93). 1618. Declaraciones hechas sobre la fundación del Convento de San Francisco de Palma, incendio de la sacristía y el prodigio de no haberse quemado el cuerpo del Beato.

414. — (397-437). Autos seguidos, documentos y demás referentes a las luchas intestinas entre los dominicos y los lulistas por haberse negado aquéllos a asistir a un Tedéum en honor del Beato. (Siglo XVIII).

3. — Copia hecha en el siglo XVIII del primer Proceso (1605-1613) y del tercero (1751). 230 + 84 escritos + 8 ff. en blanco. En su origen debió pertenecer a la Causa Pía como todos los otros códigos, pero después pasó a ser propiedad de D. Pedro de A. Peña. Ultimamente no sabemos si volvió a la C. P. L. o al Obispado.

415. — (1-230). Copia del primer Proceso.

416. — (1-84). Tercer Proceso. Solicitado por uno de los postuladores, Fr. Luis Vives, OFM, al Obispo de Mallorca, D. Lorenzo Despuig y Cotoner. Tiene dos partes: Visita y examen que hizo el Obispo, acompañado del postulador y de varios peritos, de algunas imágenes muy antiguas de Ramón Llull; y un catálogo (1491-1750) de elogios de la santidad y martirio de Ramón Llull que se encuentran en obras impresas. Al final va el juramento del postulador de hacer llegar aquel proceso a Roma (1751).

4. — Materiales recogidos para probar el culto inmemorial de R. L. S. XVII. Son los documentos que poseía el postulador en Roma para defender la Causa. Seguramente los encuadernó el P. Juan Riera, O. F. M., que fué postulador durante los años 1616 a 1633. Al morir el P. Riera en el Colegio de San Isidoro en Roma, allí quedó el código. No conocemos ni la fecha ni por quien fué devuelto a Mallorca. Por desgracia muchos otros códigos que se encontraban en San Isidoro, al morir el P. Riera, no han sido devueltos y hoy todavía se encuentran en aquel centro. Cfr. S. Galmés, *Catàleg d'obres i documents lulians a Roma*, en BSAL 24 (1932-33) 99-108. El código que a continuación reseñamos es el mismo que en el catálogo que acabamos de citar figura con el n.º 55. Estropeadísimo. Se impone una restauración.

417. — (1-21). Proces original de les hobbres fetes per diversos trobadors en lahor de la vida, doctrina e mort... Cfr. n.º 409.

418. — (22-27). Minutas de súplicas, declaraciones, etc. dirigidas por Fr. Antonio Busquets, O. F. M., a las Congregaciones romanas.



419. — (29-34). El Doctor Arias de Loyola, criado del Rey nuestro señor y su cronista mayor, certifico que pedí la susodicha instrucción al señor Juan de Herrera, arquitecto general destos reynos y aposentador mayor de Palacio, en nombre del Señor Pedro de Pachs, caballero mallorquín, procurador real del reyno de Mallorca y que la dió en la sobredicha forma...

420. — (35-48). Informatio rebuda de manament de mon señor reverendissim a petitio dels magnífichs señors Jurats del Regna de Mallorca sobre del olor se sent quiscun any lo die de la conversio del glorios St. Pau, en la cambre del Doctor Mestre Ramon Llull, el qual die se enten es lo primer dia de la aparitio li feu Christo Crucificat. 1605.

Cfr. n.º 352.

421. — (49-52). Copia notarial de los privilegios concedidos a las doctrinas lulianas por el Rey de Francia, Felipe, en el año 1310; por el Canciller de la Universidad de París, en 1311; por Fr. Raymundo, Ministro general de los franciscanos, en 1290; por D. Alfonso, Rey de Aragón, en 1425.

Cfr. n.º 365, 366, 363 y 367.

422. — (53-55). Testimonio otorgado por la Curia de Zaragoza a petición de Juan de Vera, alias de Fuentes, médico del Rey y del Arzobispo de Zaragoza, de que en París se leía públicamente el Arte de Raymundo. 1516.

Cfr. n.º 375.

423. — (57-59). Determinatio feta per lo gran y general Consell. Dia 19 de septiembre de 1588. (Del Llibre de Determinacions).

Providencias sobre la defensa de la Causa del B. en Roma.

424. — (61-62). Id. 22 abril de 1594. (Del Llibre Extraordinari de la casa de la Juraria).

Elección de un síndico para que marche a Roma a defender la Causa del Beato.

425. — (63-65). Epithome de los papeles auténticos que se presentan compulsados con letras de Su Mag. y traydos de los archivos de la Corona de Aragón, por los cuales se demuestra con evidencia todo lo que se afirma en razón de amparar la doctrina y libros del sancto mártir Raymundo Lullo y extirpar la calumnia de Eymerich, es a saber... Son 16 piezas.

426. — (65). Destierros de Eymerich contenidos en los epithomes

de unas letras del Rey Don Juan el primero de Aragón. Es el número 15 de la serie de 16.

427. — (65-66). Epithome del discurso de la causa y processo que se ventiló entre los devotos del sancto mártir Raymundo y Fray Nicolás Eymeric, y fué assí. 16 y último.

428. — (66v-67v). Consequencias necessarias colegidas de los sobredichos papeles por los quales allende de lo que en los Memoriales se demuestra parece debe el Consejo supremo de Aragón conceder lo que pretenden los devotos del santo mártir Raymundo Lullo. Al final firma el Doctor Arias de Loyola.

429. — (68-73). Copia del memorial con que informó a Su Mag. el doctor don Hugo Berarte, procurador real del Reyno de Mallorca.

Bover, *Biblioteca...* n.º 121.

430. — (74-79). Cartas de Arias de Loyola a los Jurados de Mallorca.

La primera no trae fecha y parece un fragmento de un memorial. La segunda está fechada en Madrid, 3 de octubre de 1615.

431. — (80-89). Cfr. n.º 352 y 420.

432. — (89-90v). 1607. Copia de una nota que cuenta la llegada a Mallorca del cuerpo del b. R. L.

433. — (91-94v). Copia del acta (Aviñón, 12 de junio 1395) por la cual Ramón de Cortillis, canónigo de Elna, acusa a Aymerich delante del inquisidor Juan Ansurre.

Custurer 274; Avinyó, *Historia...* 169. Cfr. n.º 193.

434. — (95-101). Memorial de Fr. Antonio Busquets dirigido al rey... Impreso. 1614.

Cfr. Rogent-Durán, 176.

435. — (103-111). Cfr. n.º 352, 420 y 431.

436. — (111-112v). Cfr. n.º 432.

437. — (113-116v). Bula de confirmación de la Cofradía de Nuestra Señora de Belén erigida en el convento de franciscanos de Jesús extramuros de la Ciudad de Palma. 31 de marzo de 1601.

LORENZO PÉREZ MARTÍNEZ

(Continuará)

# BIBLIOGRAFÍA

## I

### SECCIÓN DE ESTUDIOS LULIANOS

#### **El «Índice» de Paulo IV, en el que se incluyó a Ramón Llull.<sup>1</sup> —**

En vísperas del cuarto centenario del primer Índice romano, el ilustre académico Lorenzo Riber, en un artículo aparecido en el *Boletín de la Real Academia Española*, Mayo-Agosto 1958, alude incidentalmente a la inclusión de las obras del Iluminado Maestro en el *Catalogus carafiano*. Erasmo en el *Índice paulino*, con Lulio, Sabunde y Savonarola, es el título del trabajo del celebrado escritor.

A la vuelta de cuatro siglos, sigue siendo un secreto para la historia del lulismo porqué el cardenal Jaime Pou, pese al interés que sentía por las doctrinas lulianas, no impidió la inclusión de las obras del doctor mallorquín en el primer índice de la Iglesia. El carácter provisional del *Index carafiano* proyecta no escasa luz sobre esta actitud inhibitoria del eminente purpurado.

Pero Riber aborda *per se* el tema de la prohibición, por la suprema autoridad de la Iglesia, de los escritos de Erasmo. ¡Y con qué encendido entusiasmo! Diríase que el sabio académico toma la defensa de la causa del humanista de Rotterdam contra el celo intemperante de un Pontífice analfabeto, incapaz de valorar los tesoros del *opus* maravilloso del escritor holandés.

Pero se da el caso de que nadie ha tejido del Papa teatino y de su multiforme cultura elogio más entusiasta que el que brotó de la pluma del hipercrítico humanista.

Erasmo, en Inglaterra, conoció al futuro Papa en 1517, siendo éste nuncio de León X en la corte de Enrique VIII. Lorenzo Riber no lo ignora, aunque yerra al afirmar, y ello repetidamente — la especialidad de Lorenzo Riber no es precisamente la historia —, que el futuro Paulo IV era por aquellas fechas cardenal. Sólo diecinueve años más tarde, en 1536, era decorado por Paulo III con la púrpura cardenalicia. Antes, en 1524, renunciadas dos mitras para seguir a Jesucristo desnudo de todas las cosas, había de echar los cientos, con San Cayetano de Thiene, de la Orden de Clérigos Regulares, y vivir en ella doce años como simple religioso.

En carta escrita desde Londres el 21 de mayo de 1517 al Pontífice León X afirma Erasmo del prelado: «¿Qué no logrará persuadir la singular elo-

---

<sup>1</sup> LORENZO RIBER, *Erasmo en el «Índice paulino», con Lulio, Sabunde y Savonarola* (*Boletín de la Real Academia Española*, XXXVIII, 1958, 249-263).

cuencia de este hombre sin igual? ¿A quién no moverá la *autoridad* de un prelado tan íntegro? ¿A quién no inflama la *piedad* de este óptimo personaje? Al *conocimiento no común de las tres lenguas*, a su *extraordinaria cultura en todas las disciplinas*, añade este joven prelado tal integridad de costumbres, tanta santidad y modestia, tanta jovialidad y simpatía, dentro de la mayor gravedad, que es *lustre de la sede romana*, y para el pueblo británico *modelo de toda virtud*.<sup>2</sup>

Y en otra al obispo teatino de 29 de agosto del propio 1517, se despide de él con estas palabras: «Adiós, *honor de las letras y de la religión*».<sup>3</sup>

Un íntimo de Erasmo de Rotterdam, Sebastián Giustiniani, embajador de Venecia en Inglaterra, al encargar a su amigo, en carta de 20 de junio de 1517, que visite en su nombre al prelado, le dice entre otras cosas: «Me causarás gran placer, si visitas en mi nombre al obispo teatino, persona insigne por su *doctrina y santidad de costumbres*... No puedo por menos de desear la amistad de este varón, en el cual uno encuentra todas aquellas cualidades que conducen a la virtud y abren camino a la felicidad. Sus maneras son alegres, su inocencia singular, su gravedad venerable. Es dulce, afable, jovial. *Su cultura es múltiple y profunda*. Impuesto en filosofía, en derecho civil y canónico, y sobre todo en teología, *domina las literaturas griega y hebrea*, de forma que se le creería nacido en aquellos países. Nada hace que no sea razonable. Ningún gesto hay en él, ninguna actitud en su cuerpo, que no sea bella, elegante, llena de ingenuo pudor. Siempre le profesé admiración, y me lo propuse por modelo, ya que sólo verle o recordarle me es estímulo a la virtud».<sup>4</sup>

El cardenal Antonio Carafa, familiar de Paulo IV, escribía del Papa teatino: «Poseía una memoria tan feliz que recitaba, aun anciano, párrafos enteros de Cicerón, de Virgilio y otros autores. Si trataba con gente culta, salpicaba la conversación con citas especialmente de Homero, muchos de cuyos pasajes se sabía de memoria. Sus avisos y correcciones reflejaban su erudición...»<sup>5</sup>

La ineficacia de las medidas de los Pontífices anteriores, Clemente VII, Paulo III y Julio III, impusieron al Papa Carafa la promulgación de su Índice. Paulo IV, apenas elegido, se preocupó de llevar a cabo lo que en pontificados anteriores no se había sabido, o no se había podido realizar. A Riber, no obstante, le sorprende la prohibición de los libros del escritor holandés cuya publicación, según él, alentaron León X, Clemente VII y Adriano VI, al igual que Carlos V «por temor de que fuese Erasmo a servir a otra potencia».

Los detractores sistemáticos del Pontífice teatino apoyan su punto de vista en la actitud de Pedro Canisio, hoy sobre los altares, desfavorable hasta cierto punto a las medidas prohibitivas que la dura ley de la suprema

<sup>2</sup> ALLEN, P. S. *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*. Oxford, 1926, t. II, pág. 87.

<sup>3</sup> Ibid., pág. 34.

<sup>4</sup> Ibid., pág. 506.

<sup>5</sup> Antonii Carafae S. R. E. cardinalis in Bernardi Navagerii narrationem de Pauli IV vita ad Senatum venetum Notae apologeticae. Biblioteca Nacional de Nápoles. Secc. Manuscritos. Ordine Teatino, XVII.



necesidad había puesto a la jerarquía en el trance de adoptar en aquellos tiempos de prueba para la Iglesia de Cristo.

Los santos, en primer lugar, no son, ello es evidente, el cuerpo docente de la Iglesia. Ni todo es santo en los santos. Por otra parte, frente a la actitud semihostil del jesuita germano, destaca la de otro santo, del que fué alma y propulsor de esta directriz carafiana, el dominico Miguel Ghislieri, entonces cardenal inquisidor y más tarde Sumo Pontífice, hace tiempo canonizado. Crecido en medio de las luchas y conocedor de la realidad por dura experiencia de años, acostumbraba repetir, apoyándose en el testimonio de los mismos herejes, que éstos se gloriaban de haber perjudicado a la Iglesia católica más a través de la prensa que con ninguna otra arma».

Decía Richelieu: «Si se hubiese puesto presos a Lutero y a Calvino cuando empezaron a dogmatizar, se hubieran ahorrado a los estados no pocos disturbios». <sup>6</sup> Y cuando Condé fué a pedirle la libertad de un jansenista en prisión *por sus escritos*, contestóle el cardenal, con sabia visión de estadista: «¿No comprendéis que es más peligroso que seis ejércitos invasores?» <sup>7</sup> *Existen dos materialismos. Uno, profesado, el comunismo. Otro, disfrazado, hipócrita, el liberalismo. ¿Cuál es el peor?*

Desde su retiro de Venecia, los reformadores teatinos con San Cayetano a la cabeza, a través de Juan Pedro Carafa —el futuro Paulo IV—, verbo de su congregación, habían llamado la atención al Papa Clemente VII, en un famoso «memorial», acerca de la necesidad de ser vedada la lectura y la difusión de libros heréticos, revocándose los permisos otorgados, y no concediéndose más que en casos excepcionales, «porque aquí se tienen y se venden, *por religiosos y seglares sin miramiento ninguno y so pretexto de licencia, la cual ha sido en muchos casos verdadera ocasión de ruina para ellos y para otros*». <sup>8</sup>

Pedro Pablo Vergerio, el joven —1498 a 1565— (y es un ejemplo) obispo de Capodistria y exnuncio de Paulo III en Alemania, apóstata italiano y luterano furibundo (recuérdense su *Historia di Giovanni XIII che fu femina* —1556—, su opúsculo *Della camera et statua della Madonna chiamata di Loreto* —1554—, etc.), debió su apostasía al trato con los protestantes y a la lectura de las obras de Lutero, a que se entregó [para refutarlas! Como hay venenos para el cuerpo, hay venenos para el alma. *Los venenos intelectuales son tantos y tan eficaces como los venenos físicos*.

El *Catalogus* de Paulo IV, no satisfizo por igual a los variados sectores del mundo religioso. Se ponderaba el rigor de las medidas adoptadas más que la gravedad de los motivos que las habían provocado. En los ambientes erasmistas, en los medios heretizantes, la reacción fué violenta. No pocos, farisaicamente, rasgaban sus vestiduras, quien en invocando la cultura, quien con vistas al negocio, o en nombre, para que nada faltase, [de la di-rección espiritual!

El *Index* carafiano escandaliza todavía a quienes sistemáticamente se dedican a amontonar cargos sobre el Pontífice teatino. Por prejuicios de escuela, por intereses de partido o de nación, más de uno se complace en

<sup>6</sup> P. COSTE, *Mr. Vincent*. París 1931, III.

<sup>7</sup> Id. *Ibid.*

<sup>8</sup> A. CARACCIOLLO, C. R. *Vita e gesti di Paolo IV*. Ms. Biblioteca S. A. della Valle, Roma.

destacar ¡hoy todavía! sólo aspectos negativos del primer Índice de la Iglesia y sus explicables deficiencias en cuanto obra humana en etapa inicial, sin que una palabra elogiosa asome una vez a su pluma al celo pastoral de Paulo IV y al indiscutible servicio prestado a la causa de la fe por la iniciativa pontificia.

Las reacciones de éste o el otro jesuita, sobre las que Riber especula, ante la posible inclusión de determinados autores, concretamente de Erasmo, en el Catálogo romano en período de gestación, no representaba el criterio de la Compañía de Jesús. En la suprema comisión de teólogos y canonistas encargada de elaborar el primer Índice de la Iglesia bajo la presidencia del inquisidor mayor, el cardenal dominico Miguel Ghislieri, que fué después San Pío V —por más que Riber sugiere que el primer Índice romano fué «dictado» por Paulo IV—, figuraba el prepósito general de la joven Compañía, el español Diego Laínez, de toda la confianza de Paulo IV, con el secretario Juan Alfonso Polanco y otros jesuitas. Los casos a que Riber se refiere o son anteriores a la publicación del Catálogo, o dicen relación a circunstancias a las cuales se proveía en la más amplia medida por el cardenal inquisidor.

«Duro fué, en un principio, privarse de muchos libros», escribía el secretario Polanco en carta a toda la Orden. Pero si grave era la medida, era más grave el peligro que la había provocado. Por ello se complacía en destacar las ventajas de la providencia adoptada, justificada, a su parecer, por el hecho de que el enemigo usa «instilar la ponzoña de la mala doctrina, cubierta o mezclada con el azúcar de la buena».<sup>9</sup> Por lo demás, tal rigor a nadie podía doler más vivamente que al Papa «honor de las letras», como le calificara el propio Erasmo. Sin la eficacia del medio de la propaganda escrita, los seguidores de Lutero no habrían podido realizar, en tan corto espacio de tiempo, la labor demoledora llevada a cabo, por ejemplo, en no pocas ciudades de Italia. Con razón, el heresiarca se había felicitado en alguna ocasión de los progresos de la secta en el dominio véneto, de cuya capital, por su situación geográfica de puerta de entrada en la península, el proselitismo luterano había hecho el centro de irradiación propagandística de la literatura protestante. Para contrarrestar sus efectos, los teatinos, a través de su fundador, San Cayetano de Thiene, habían invitado en 1530 al célebre editor veneciano Paganino Paganini a desplazarse a Venecia, brindándole el proyecto curioso de instalar una imprenta en las dependencias conventuales e iniciar a sus religiosos en el arte tipográfico. Forma de apostolado que Cayetano apellida «santa vida de los Padres y ministros del Evangelio».<sup>10</sup> El movimiento teatino culminó, años más tarde, en el primer Índice romano, promulgado por el Papa Carafa, el más íntimo colaborador del Patriarca de Thiene.

La «inflexibilidad» del Índice paulino está desmentida por los hechos. Es sabido que el *Catalogus* promulgóse el 30 de diciembre de 1559 (en realidad el 30 de diciembre de 1558, ya que para la Inquisición el año comenzaba en Navidad). Pocas semanas después, en enero inmediato, aparecía en segunda edición con una *Moderatio Indicis*, que permitía la lectura, bajo determi-

<sup>9</sup> *Monumenta historica S. I., Pol. Complementa*, I, 179.

<sup>10</sup> VENY BALLESTER, C. R. *San Cayetano de Thiene, Patriarca de los clérigos regulares*, Barcelona, 1950, pág. 367.



nadas condiciones, previa licencia del Inquisidor. Yerra H. Reusch al atribuir la *Moderatio* a un decreto de Pío IV, sucesor de Paulo IV, de 24 de junio de 1561.<sup>11</sup> El 30 del propio enero, el cardenal Inquisidor, *alter ego* de Paulo IV, otorgaba amplias facultades a la Compañía de Jesús, en orden a la lectura y al uso en colegios y casas de estudio de los libros incluidos en el Índice.<sup>12</sup> A mayor abundamiento, el 14 de mayo del mismo año, el propio cardenal Ghislieri se mostraba no menos generoso con los sacerdotes de la Compañía tocante a la absolución de sus penitentes en relación con el Índice. Si en determinados ambientes se debía ser indulgente, en otros cabía mantener todo el rigor de la medida. De ello eran por demás conscientes el Pontífice teatino y su cuerpo de colaboradores.

Uno es nuestro maestro, Cristo. No Erasmo o Platón. Mucho menos otros doctores... Cristo, a través de su Vicario, con sus carismas, su gracia de estado, su infalibilidad, al cual, y sólo al cual, fué dicho el «*quodcumque ligaveris*»... Buscando «el reino de Dios, lo primero»... no corre peligro la cultura ni sus auténticos valores. Fué el propio San Ignacio quien, en 1553 —años antes que Paulo IV se ocupase del Índice y ciñese la tiara de Pedro—, mandó entregar a las llamas las obras de Savonarola existentes en la casa de Roma, y vedó a las demás la lectura de los libros de Fray Jerónimo, cuya inclusión en el Índice tanto escandaliza a L. Riber. Ello es que ni L. Riber, ni el autor en quien se inspira, aportan un solo caso de libros llevados a las llamas en virtud del Índice paulino.

Los tiempos de San Ignacio, de Paulo IV, del primer Índice católico, no eran los tiempos de hoy. Es elemental en historia no valorar los acontecimientos al margen de su ambiente, y —la frase es del propio Riber— «fuera de la atmósfera que los incubó».

Por lo demás, los «autos de fe» con cierta clase de libros son tan antiguos como el cristianismo. La cantidad de papiros lanzados a la hoguera, a la vista de San Pablo, por los neoconvertos de Éfeso montaba, como atestiguan los Hechos de los Apóstoles, cincuenta mil monedas de plata.<sup>13</sup>

A. VENY BALLESTER, C. R.

**El Cristocentrismo de Ramón Llull.** — El aspecto histórico del Cristocentrismo de Ramón Llull —de parigual manera que su contenido ideológico— ha interesado a diversos cultivadores del lulismo teológico.

En 1931, el P. Samuel de Algaida, O. F. M. Cap. desarrolló el tema, en un extenso trabajo, bajo el título de *Christologia lulliana seu de motivo incarnationis doctrina B. Raymundi Lull.*<sup>1</sup> En 1934, el P. Fray B. Nicolau Roig, T. O. R. trataba el asunto en su tesis doctoral sobre *Christologia Lulliana*.<sup>2</sup> En 1942, el Excmo. y Rdmo. Dr. Eijo Garay publicaba un estudio

<sup>11</sup> *Die Indices librorum prohibitorum*. Tübingen, 1886, pág. 208.

<sup>12</sup> TACCHI VENTURI, S. I. *Di una nuova opera sopra l'Indice dei libri proibiti, Civiltà cattolica*, 1905, II, 34-35.

<sup>13</sup> Act., 19, 19.

<sup>1</sup> *Collectanea Franciscana*, I, 1931, 145-183.

<sup>2</sup> Defendida en la facultad teológica de la Pontificia Universidad Gregoriana, de Roma, en 1934.

acerca de *La Encarnación según el beato Raimundo Lulio*.<sup>3</sup> En 1957, el referido P. Nicolau Roig escribía un breve artículo sobre *El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano*,<sup>4</sup> avance del que, bajo el mismo título, tenía que aparecer al año siguiente.<sup>5</sup> Finalmente, el capuchino P. Basilio de Rubí acaba de aportar un ordenado y documentado estudio sobre *El Cristocentrismo de Ramón Llull*,<sup>6</sup> que motiva el presente apartado.

El P. Basilio se propone, primariamente, mostrar la génesis y evolución de la tesis cristocéntrica del doctor Iluminado, desde los años en que su cristología era la tradicional, hasta el momento en que su cristocentrismo logra una mayor precisión escolástica y los argumentos, en que lo apoya, una articulación científica.

La cristología de la primera y segunda floración literaria de Ramón Llull (1272-1279) no es cristocéntrica. El mallorquín sostiene que la causa de la Encarnación del Verbo es el pecado de Adán y que, de no haber pecado nuestro primer padre, no habría Encarnación.

Según el benemérito capuchino —a pesar de reconocer que su tesis no será unánimemente aceptada—, podría señalarse el momento en que Ramón Llull dió el paso de dicha postura corriente a la impropriamente llamada escotista. Transcurrió un período de tiempo en que los escritos lulianos no tienen nada o muy poco de cristocéntricos; y le siguieron otros en los que el cristocentrismo va apareciendo; se va acentuando y, finalmente, adquiere carácter científico, *hasta llegar a conclusiones no superadas en aquellos tiempos*.

El cristocentrismo luliano, según el P. Basilio, no es hijo del escotismo, ni de ningún otro sistema franciscano; sino que nace espontáneo, pero en desarrollo creciente, de la misma exposición del pensamiento de Ramón Llull. El mallorquín y Escoto parten de principios diversos; pues el doctor Sutil no utiliza para nada las «*dignidades*» (bondad, grandeza, eternidad, poder, voluntad, virtud, verdad y gloria), característica del sistema científico luliano. En cambio, juegan un papel primario en la argumentación luliana. Por lo cual, acepta el P. Basilio —y sólo en este sentido— que el cristocentrismo de Ramón Llull no aparece bajo el influjo de doctrinas extrañas, sino que brota de la misma vitalidad de su argumentación. Sí, además, hay que admitir influencias escotistas y bonaventuranas; y ello, para reconocer algunas modificaciones en la manera de exponer el sistema luliano.

El P. Basilio de Rubí discrepa del Excmo. Dr. Eijo Garay en el señalamiento de la fecha en que el doctor Iluminado se convirtió al cristocentrismo; pues mientras el Sr. Patriarca la fija en 1285, el capuchino demuestra que en 1282-1283, en el *Libre d'intenció*, Ramón Llull era francamente cristocentrista. Con todo, el cristocentrismo del libro *Los cent noms de Déu*, en el que se apoya el Dr. Eijo, es más preciso, mejor delineado y definitivo.

El cristocentrismo luliano sufrió algunas modificaciones por influencia de diversos principios cristológicos del *Cur Deus homo* de San Anselmo († 1109) y de las *Collationes in Hexaemeron* de San Buenaventura († 1274). Inspirado en el tratado del santo arzobispo de Canterbury, Ramón Llull considera más conforme a la justicia de Dios la manifestación de las perfecciones divinas por la encarnación que por la redención; y, guiado por San

<sup>3</sup> Revista Española de Teología, II, 1942, 201-227.

<sup>4</sup> Analecta T. O. R., 1957, 267-282.

<sup>5</sup> Estudios Lulianos, II, 297-312.

<sup>6</sup> Estudios Franciscanos, LX, 1959, 5-40.

Buenaventura, ve en Cristo el medio objetivo por el cual las criaturas llegan al conocimiento de Dios y del que carecerían sin la Encarnación del Verbo.

En 1286, Ramón Llull lleva su cristocentrismo a París. En su *Liber de disputatione fidelis et infidelis*, escrito para los maestros de la universidad parisiense, enseña que Dios es el fin supremo de todas las cosas y que es conveniente que una a Sí, en unidad de Persona, una criatura, la más alta de todas, que sea el fin de todas las demás cosas criadas. Es decir, Cristo para la gloria del Padre, y todos los demás seres para la glorificación de Cristo.

De París, a Montpellier; y allí, en sus obras *Quaestiones per artem demonstrativam solubiles* y *Libre de Sancta Maria* va derramando su doctrina cristocéntrica. Luego, en Roma le dió forma y figura poética, en su *Libre de Proverbis*. Otra vez, en París, donde explica su *Filosofía d'amor*, obra sustancialmente cristocéntrica, y escribe otras, donde insiste en que la Encarnación es la razón de ser de todas las cosas y el medio para que Dios sea más conocido, amado y reverenciado. Regresa a Mallorca, y compone su *Libre de Déu*, en el cual muestra ya una doctrina más madura, siempre siguiendo la trayectoria anselmiano-bonaventuriana: Cristo, medio por el cual el hombre conoce mejor a Dios. Después de sucesivas estancias en Montpellier y Barcelona, Ramón Llull vuelve a París en 1306, cuando Escoto enseñaba en la Universidad; a partir de cuya fecha explica con mayor precisión escolástica sus conceptos sobre el Primado de Cristo, como preparación a su testamento cristocéntrico en su *Liber de natali pueri parvuli Christi Jesu*.

He aquí un breve resumen del estudio del P. Basilio de Rubí, cuya claridad y documentación permiten seguir, paso a paso, la trayectoria del pensamiento cristocéntrico de Ramón Llull, y obligan a concluir que veinte años antes que Escoto y otros autores de la escuela franciscana, el doctor mallorquín defendió un cristocentrismo claro y preciso.

Las doctrinas cristocéntricas de Ramón Llull revisten, como el desarrollo de otros muchos temas filosóficos o teológicos, casi siempre, un carácter popular. Incluso su cristocentrismo científico —que reconoce y comenta el P. Basilio—, a pesar de una más científica articulación de sus argumentos y de poder competir, bajo este aspecto, con el de los grandes escolásticos de su siglo, carece de la contextura teológica de las páginas de S. Buenaventura, Escoto, etc.

El P. Basilio cree que, de haber participado Ramón Llull de la formación científica parisiense, sus escritos hubieran tomado mayores vuelos. Es posible. Pero, a nuestro modesto juicio, es indudable que al doctor mallorquín le sobraron talento y medios científicos de formación, para imprimir otro carácter en sus obras. Mas, la finalidad apologética de éstas y el constante propósito de utilizar sus moldes peculiares, mirando hacia la conversión de los infieles (mahometanos, tártaros, judíos, cismáticos, es decir de los no fieles),<sup>7</sup> privaron a sus escritos de la contextura, del tono y de la variedad de temas que, en otras circunstancias, no echaríamos de menos.

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

<sup>7</sup> No debe olvidarse que Ramón Llull, al referirse a los *infieles*, incluye, a veces, a los cismáticos (griegos, nestorianos y jacobitas) y a los judíos. (V. gr. *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Bonifatium VIII*, Ms. Paris. Nat. lat. 15.450, 53 v. — *Arbre de Sciencia*, ed. Obres de Ramon Lull, XIII, Mallorca, 1926, 138, n. 571. — *Liber disputationis Raymundi christiani et Hamar saraceni*, p. III, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, 47, n. 5).

**Les obres essencials de Ramon Llull.**<sup>1</sup>—L'edició dins la «Biblioteca Perenne» de les obres més representatives del Doctor Il·luminat de Miramar, patriarca de tota la literatura catalana, confereix a aquesta col·lecció en bona hora iniciada per Editorial Selecta, de Barcelona, pels autors representats i per la faisó de divulgar-los, un grau de maduresa potser mai no assolida a casa nostra per altres empreses d'aquest gènere.

Una comissió assessora, integrada pel P. Miquel Batllori i els Srs. Joaquim Carreras i Artau, Martí de Riquer i Jordi Rubió i Balaguer, ha fet l'escorcoll dins l'opus lul·lià, de dimensions tan vastes, amb vista a la publicació d'obres essencials en dos volums, al mateix temps que n'ha estudiat les característiques tècniques amb què convenia presentar-les. Per a l'edició de cadascuna de les diverses peces seleccionades, en canvi, introducció i notes crítiques hom ha obtingut la col·laboració desinteressada dels lul·listes més significats de Catalunya i Mallorca. En fi, Josep Romeu i Figueras, Rosalia Guilleumas i Josep Miracle s'han ocupat, respectivament, de la regularització ortogràfica, de la revisió d'estudis i notes i de la coordinació dels volums.

Un extens *Pròleg*, dividit en tres parts, introdueix el lector no avesat al món de la producció literària lul·liana. En la primera d'elles, Joaquim Carreras i Artau traça amb mà segura les línies bàsiques de la biografia de Ramon Llull, sense exagerar-ne una faceta més que l'altra, tal com s'escau en una introducció de caràcter general. Tot seguit, atribuint-li el relleu històric que es mereix, hom inclou el text íntegre de la *Vida coetània*, àmpliament anotat i comentat pel P. Miquel Batllori. En la segona, els germans Tomàs i Joaquim Carreras i Artau fixen una síntesi lluminosa, el primer d'ells, de l'obra i el pensament global de Ramon Llull i, l'altre, de la fortuna de l'aportació ideològica lul·liana a través del temps fins als nostres dies. En la tercera el panorama es completa amb unes consideracions molt suggestives sobre els aspectes literaris més notables de Ramon Llull, degudes a la ploma de Jordi Rubió i Balaguer, com se sap prou autoritzat en aquest camp de la investigació històrica. Una introducció, per tant, a Ramon Llull i al lul·lisme molt afortunada que caldrà tenir en compte per a ulteriors estudis.

El volum que presentem aplega els textos íntegres de les següents obres lul·lianes, amb introducció especial i notes dels investigadors que s'indiquen: *Libre d'Évast e d'Aloma e de Blanquerna*, Joan Pons i Marquès; *Libre de Meravelles*, P. Miquel Batllori; *Libre qui és de l'Orde de Cavalleria*, Pere Bohigas; *Arbre de Ciència*, Tomàs i Joaquim Carreras i Artau; *Libre del Gentil e los tres savis*, Sebastià Garcias i Palou, prev.; *Libre de Sancta Maria*, Andreu Caimari, prev.; *Libre dels mil proverbis*, Antoni Comas; i una tria abundosa de *Poesies*, per Josep Romeu i Figueras.

Tenint molt present la divulgació cultural que duu a terme la col·lecció a la qual van inserits els volums, tots els textos es publiquen només en edició quasi crítica. Es fa atenció als resultats recollits durant més de cinquanta anys d'investigació i que han pres forma principalment en les col·leccions *Obras de Ramón Lull* i *Obres originals del Il·luminat Doctor Mestre Ramon Llull*, que conserven per tant tota la seva vigor. Dins aquesta línia re-

<sup>1</sup> RAMON LLULL, *Obres essencials* («Biblioteca Perenne» 16). Barcelona, Editorial Selecta, 1957. Vol. primer, 1363 pàgs., il·lustrat.



marquem l'encert que suposa el respecte tingut al text original, sempre fidel tot i la lleugera adaptació ortogràfica pel que concerneix la transcripció; d'aquesta manera es reté l'arcaisme dolç de les grafies antigues i es facilita l'accés a un nombre més extens de lectors.

A arrodonir la perfecció i l'autonomia dels volums hi ajuda l'estudi comparatiu que antecedeix els sengles textos seleccionats. Així el lector arriba al nervi del pensament lul·lià i té, bé que no d'una forma exhaustiva, una visió força aproximada de les seves múltiples especificacions sorgides d'una forma tan personal a l'escalf de l'ideal que inspirà tota la vida de l'autor.

Agrada de trobar també dins les introduccions particulars, amb el marc ambiental que ha de servir per a enquadrar-les i valorar-les degudament, la narració succinta de les dades i clarícies obtingudes durant anys de recerca i estudi dels manuscrits i edicions en les diverses llengües. Es de doldre només el fet que no sempre consti amb prou claredat quina de les edicions crítiques se segueix i per quins motius.

Mentre esperem l'aparició dintre de poc temps del segon volum, celebrem que Ramon Llull estigui a l'abast, gràcies a aquesta edició d'obres essencials, d'un públic tan extens. Ambdós volums seran com una gran biografia del Doctor Il·luminat, la més directa i fidel, atès que el seu esperit batega sempre en cadascuna de les seves obres fins i tot didàctiques. Tant de bo, doncs, que en contacte amb ella sorgeixin noves generacions d'estudiosos de Ramon Llull per tal de perfilar més i més el que ell significa a la nostra terra i al món sencer.

P. SALVADOR DE LES BORGES, O. F. M. CAP.

Col·legi de Filosofia i Teologia dels PP. Caputxins

Barcelona (Sarrià)

**La actualidad de Ramón Llull.**<sup>1</sup> — Breves páginas, pero densas de sanos y luminosos principios científicos —sobre todo de índole ontológico-antropológico— que revelan al autor muy impuesto en el conocimiento de las modernas corrientes filosóficas y que demuestran la actualidad del pensamiento de Ramón Llull.

El estudio del Prof. Enrique de Antón viene a ser un resumen de su tesis doctoral, titulada *Figura moral de la filosofía luliana* y galardonada con la calificación de *Sobresaliente* por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, en 1957.

Para el Dr. de Antón, Ramón Llull es uno de los pocos hombres que no son mero perfil histórico, sino vigencia permanente, porque, a la distancia de siete siglos, aun tiene algo y mucho que decir a los hombres; y éstos no sólo pueden oír y comprender sus palabras, sino que pueden asimilarlas en pensamiento y doctrina. Además, el solo hecho de hallar vinculados, en Ramón Llull, filosofía y filósofo, le acredita un valor de permanencia. El quiere vivir cuanto piensa, y sabe pensar lo que vive.

Ramón Llull pronuncia su dictamen ante la nihilidad existencialista. A él le resultaría irracional el pensar en una vida que no es vida; y no lo es la vida de los que, por bucear en lo material, sin salir a respirar la atmósfera

<sup>1</sup> ENRIQUE DE ANTÓN, *La actualidad de Raimundo Lulio*, Revista de Filosofía, XVII, núm 64, Madrid, 1958, 55-63.

de lo no material, se sumergen en la nada; como tampoco lo es la del filósofo de tipo racionalista, el cual, lanzado a la esfera del puro pensamiento, se queda planeando en el vacío de los conceptos.

La vida, en la mente de Ramón Llull, es la antítesis de esas vidas: de la existencialista y de la racionalista.

El doctor mallorquín es un vitalista declarado. La concepción de la vida, como acto de vivir y el sentido de vivir una vida estable y permanente, pero de cada vez más perfecta, es decir una vida —no conforme a la razón de tal o cual filósofo— sino conforme a la razón última, son dos preocupaciones muy lulianas. Para el Doctor Antón nos hallamos en una muy señalada anticipación, como doctrina, de lo que hoy llamamos «teoría de la razón vital».

En la definición luliana del hombre: «*animal racional homificante*», el articulista ve la doctrina precursora —con anticipación de siete siglos— de significación metafísica y moral, de la que enseñó Ortega, sólo en sentido ontológico: «la vida no está hecha».

La medida de la vida, en Ramón Llull, no son los fines particulares; sino que no se halla sino en Dios. Tesis ésta que le inspira la fórmula de la concepción ontológica, moral, sociológica y religiosa del hombre: «Porque en cuanto que el hombre sabe que es hombre, se sabe el hombre a sí mismo, y, al saberse el hombre a sí mismo, sabe amarse y amar a los otros hombres y sabe conocer y amar a Dios».

La concepción luliana de la vida humana significa una superación de la concepción determinista y pseudoexistencialista. A su hombre debe dirigirlo la razón del amor, del amor del Bien, del amor a Dios. Por lo cual conjuga maravillosamente los fines con los principios: —deseo, voluntad, intención con la finalidad— y supo hacer de su vida una conjugación incesante de unos y otros. En la limitación de su poder, el hombre es libre de su querer. Ramón Llull, además, aconseja que no nos quedemos en mera naturaleza, porque no lo somos —como entienden los filósofos del pseudoexistencialismo—; sino que somos también libertad y querer. Y a los existencialistas Ramón Llull les dice que, si su hombre es nada, el suyo es menos que nada. Pero —¡cuánta diferencia!— porque quiere ofrecerse en sacrificio de su ser actual y por su prójimo. La ciencia —saber de la razón— para Ramón Llull es defectiva sin la Amancia, la ciencia del querer, la cual es la ciencia del hombre verdadero: querer vivir.

El Dr. Enrique de Antón acaba proclamando que la doctrina de Ramón Llull 1) se anticipa a doctrinas y teorías que pretenden ser novedades y aniquila, de antemano, las conclusiones negativas de un existencialismo nihilista; 2) que es filosofía de una vida que quiere ser siempre más vida; 3) que es universal, porque el bien señalado como fin es apetencia natural de todos los hombres del mundo y vale en todos los tiempos; que es idealismo que nodesplaza a la realidad: la realidad del ser que es y la finalidad del ser que quiere ser; que es voluntarismo, porque no soy, como Dios, el que es, sino el que quiero ser; que es doctrina de libertad, de sacrificio, de amor y de satisfacción.

Sospechamos que, entre los estudiosos que no se hayan consagrado al estudio directo de los escritos de Ramón Llull, no faltará quien pueda creer que se han forzado varias o muchas de las concepciones lulianas para convertirlas en reproche anticipado, con anterioridad de siglos, de los modernos errores ontológico-antropológicos. Nosotros, sin embargo, opinamos que, al



investigador que se proponga analizar el concepto luliano del hombre, expuesto en las diferentes páginas relativas a la complejidad de manifestaciones de la vida humana, no ha de resultarle difícil, sobre todo si posee los conocimientos filosóficos del Dr. Antón, sacar conclusiones rigurosamente científicas que iluminen tantas vías nebulosas de la filosofía contemporánea.

S. GARCÍAS PALOU, PBRO.

## II

### SECCIÓN DE ESTUDIOS MEDIEVALÍSTICOS

SOHEIL M. AFNAN, *Avicenna: His Life and Works*, London, George Allen and Unwin Ltd., pp. 298.

En torno a la vida de Avicenna nos da el distinguido erudito persa Soheil M. Afnan una historia panorámica de la cultura y de la filosofía musulmana. Para el señor Afnan el empuje cultural islámico no empezó en Damasco con los Omeyas, sino en Bagdad con los Abásidas.

El Califa Al-Mansur († 775), que puede ser considerado desde el punto de vista político como el origen de la decadencia abásida, desde el punto de vista cultural fué quien puso en movimiento todas las grandes corrientes literarias, filosóficas, artísticas y científicas de que se enorgullece la historia islámica de los siglos IX y X.

Los caminos por los cuales llegó a Bagdad la cultura y especialmente la filosofía griega son diversos. La comunidad sabea de *Harran*, heredera de una cultura helenística contribuyó modestamente con la traducción de algunos textos matemáticos griegos al árabe. Los últimos *Sasánidas persas* habían iniciado ya el camino haciéndose traducir a Platón y Aristóteles y fundando la escuela médica de Gundishapur, a través de la cual llegaron a Bagdad algunas obras de los más ilustres médicos griegos. Los intermediarios principales, sin embargo, fueron los *cristianos sirios*. De habla y cultura griega ellos mismos, tenían ya antes de la invasión árabe, escuelas célebres fundadas al estilo de la cristiana de Alejandría. Tales fueron las escuelas de Antioquía, Nisibis y Edessa.

La doble rama cismática de jacobitas (monofisitas) y nestorianos había incrementado la traducción y comentario de las obras más importantes de la antigüedad helénica. De los centros nestorianos de Nisibis, Edessa y Gundishapur, y de los jacobitas de Alejandría, Antioquía y Amida fueron llevados a Bagdad eruditos que traducían del griego al sirio y aun al árabe.

La escuela más notable de traductores fué la Hunain († 873). En ella trabajaron su hijo, sus parientes y numerosos discípulos.

Una vez que las traducciones de los autores griegos se multiplicaron, las diversas tendencias culturales empezaron a removerse.

En primer lugar empezó a hacer acto de presencia una nueva clase de intelectuales, desconocida en el Islam: la de los filósofos puros, que sin embargo buscaban generalmente una conciliación de la filosofía (griega) con la religión (musulmana). Estos eran llamados *Falasifa*. Por otra parte los teólogos, fieles siempre al Corán y a los

dogmas de la fe mahometana, iban cobrándole gusto a la explicación racional de la doctrina revelada e indirectamente favorecían a los filósofos. A los teólogos de esta tendencia los denominaban *Mutazelitas*. Con gran irritación de los ortodoxos, Al-Mamum les favoreció cuanto pudo. Los teólogos ortodoxos fueron, en el revuelo producido por las traducciones griegas, los representantes de la tradición y de la resistencia cerrada.

En general, interesaron más los escritos médicos y filosóficos que los puramente literarios, como la poesía y la tragedia. Por eso son filósofos (Al-Kindi y Al-Farabi) y médicos (Razi) los escritores árabes que más descollaron en el movimiento cultural producido por el contacto con la literatura griega traducida.

En el siglo X los Abásidas se resienten de falta de autoridad y poderío. Como consecuencia empiezan a alzar cabeza los diversos pueblos que integran el enorme y heterogéneo Imperio islámico. Uno de los que logran independizarse política y culturalmente, aunque continuando en la profesión resuelta de la misma fe mahometana, es el pueblo persa. Hay una especie de renacimiento cultural persa en el siglo X, que produce al filósofo más ilustre de todo el Islam. Este es Avicena (980-1037).

La arquitectura de su sistema es preferentemente aristotélica, aunque, lo mismo que sus predecesores Al-Kindi y Al-Farabi y sus sucesores Averroes y Avempace, no quiere seguir a Aristóteles al pie de la letra, sino combinarle con Platón.

La *Lógica* de Avicena no se inspira solamente en Aristóteles, sino en las nuevas aportaciones debidas a los estoicos y a otras escuelas de la época helenística. Era pues una *Lógica* más perfecta y adelantada que la correspondiente de Occidente para el siglo X y XI.

Su *Metafísica* carece de ambigüedades e incertidumbres respecto del objeto, que como ciencia general y primera le corresponde. Avicena afirma desde el principio que dicho objeto no puede ser más que el *ente en cuanto ente*. Encuentra diferencias, sin embargo, entre las diversas clases de seres, y sobre todo entre Dios y los seres creados. En aquél se identifican absolutamente la esencia y la existencia; en éstos se distinguen realmente. En su *Teología*, el argumento por él preferido, aunque conoce todos los aristotélicos, es el que arranca del ser contingente y llega al Ser Necesario. Dios es efectivamente un Ser Necesario. La absoluta necesidad no solamente afecta a su esencia, sino también a sus operaciones y en especial a la creación y a la providencia. Dios crea necesariamente y no *ex nihilo*, sino por emanación. Es también providente en el sentido de que ha querido (necesariamente) que el mundo emanado de su esencia sea el mejor. El, sin embargo, no conoce las cosas individuales más que de una manera general. En cuanto a la *Antropología* de Avicena, casi toda es admisible para un cristiano, pues defiende la espiritualidad, sustancialidad e inmortalidad del alma; aunque, influido siempre por Aristóteles, explica nuestro conocimiento de las verdades inteligibles por acción conjunta del alma y de la Inteligencia cósmica activa, única para todos los hombres y separada de las almas individuales.

Como se ve, es un esquema filosófico, que supera en perfección sistemática y depuración teísta al mismo de Aristóteles y a los propuestos por todos los pensadores islámicos anteriores y posteriores a él.

La filosofía grego-islámica, y en particular Avicena, expulsados de Oriente, encuentran una nueva y cordial acogida en Occidente. Aquí el pensamiento filosófico-

teológico estaba dominado por Platón, y no podía menos de ser una novedad una filosofía, como la islámica y la de Avicena especialmente, dominada por Aristóteles.

Los historiadores de la Escolástica señalan entre los autores influídos en algún punto por Avicena a Guillermo de Albornoz, Alejandro de Hales, Roberto Grosseteste, Alberto Magno, Escoto, Guillermo de Ockham y Santo Tomás. El autor cree que Santo Tomás depende de Avicena en las siguientes tesis: objeto de la metafísica, distinción de la esencia y la existencia, preferencia de la prueba de los contingentes para demostrar la existencia de Dios, como Ser Necesario, posición moderada entre el realismo y el nominalismo en el problema de los Universales.

Aun en las tesis que están en abierta contradicción con la doctrina cristiana, como son el entendimiento agente único, separado de las almas individuales y más o menos identificado con Dios, le siguieron a Avicena algunos escolásticos — más bien agustinistas — como Rogerio Bacon y Rogerio Marston. Además de un averroísmo latino, hay también un avicenismo latino. Avicena, sin embargo, no está tan distante como Averroes del cristianismo. Los clérigos intelectuales de la época, que, según el autor, tuvieron la abertura intelectual necesaria para utilizarle en cuanto podía serles fructuoso, nunca miraron con tanta hostilidad a Avicena como a Averroes. Dante, en esta expresión del sentir de la cristiandad contemporánea, coloca a Avicena en el limbo, entre aquellas almas nobles que no tuvieron la dicha de recibir la revelación cristiana.

La trayectoria del influjo de Avicena está, como se ha podido ver por estas breves indicaciones, bien descrita, y objetivamente señalados los puntos de influjo del filósofo persa en los escolásticos cristianos. Algunos aspectos, sin embargo, que se atribuyen a influencia de Avicena, no reconocen ese origen, sino que son desarrollos ya existentes en la tradición cristiana occidental. Otros puntos de contacto, como la tendencia común a los árabes y cristianos escolásticos de conciliar la razón y la fe, no se han de explicar como relaciones de causa y efecto entre los musulmanes que iniciaron el proceso y los cristianos que les imitaron. Dicha tentativa es un fenómeno propísimo de los intelectuales cristianos, desde que en el siglo II, empezaron a valerse de la filosofía para explicar el mensaje del Evangelio.

P. N. GONZÁLEZ CAMINERO, S. J.

Pontificia Universidad Gregoriana

Roma

N. MATTEINI, *Il più antico oppositore politico di Dante: Guido Vernani da Rimini. Testo critico del «De Reprobatione Monarchiae»* (Il pensiero medioevale I, 6). Padova, Cedam, 1958. 145 p. 27 cm.

La *Monarchia* de Dante es un verdadero panfleto en donde se exponen las tesis y los postulados antihierocráticos. Y el *De reprobatione* de Vernani es la respuesta desde campo papalista. Por eso, la respuesta es el campo donde se batan en duelo las dos grandes corrientes políticas del medioevo, armada cada una de sus numerosos y bien acorazados argumentos. Hay que reconocer que el autor de la Divina Comedia salta a veces la valla de la ortodoxia y se queda casi siempre muy inferior al dominico, quien, ducho en la ciencia eclesiástica y en la dialéctica, se muestra señor de su arte, incluso en aquellos casos en que sus argumentos son discutibles.

Vernani usa en favor de las atribuciones que él vindica para el papa los argumentos de siempre: *Vicarius generalis* (p. 99, 10); *poder espiritual-temporal del papa* (p. 113, 5); *no hubo verdadero imperio ante ecclesiam* (p. 116, 4); *el poder temporal depende del espiritual como Saul de Samuel* (p. 117, 20); *La Donatio Constantini no fue sino una Restitutio* (p. 113, 30 y p. 68); y llega, en su reprobación de Dante, a escribir una página durísima contra el pueblo romano (p. 101-102).

Cabe ahora preguntarse: ¿Es Vernani un defensor de la hierocracia papal? En su polémica, remite él a menudo a su conocido libro *De potestate summi Pontificis*, al que hay que acudir para responder justamente. Notemos aquí que el dominico admite la proposición de Dante de que los dos poderes son, cada uno, *immediate a Deo*; pero eso no quiere decir — advierte — que no dependan el uno del otro, como cuerpo y alma. Si el *regnum* es independiente en su *institución*, ¿en qué depende del *sacerdotium*? Sin duda, en la *ejecución* de su poder. Y tenemos, una vez más, la confusión en que se perdieron los medievales. Luchan desde dos campos diferentes: Dante habla de *instituzione* y Vernani de *exequutione*. Que el *imperium*, y aún en ciertos casos el *regnum*, dependan del *sacerdotium* en la ejecución de su poder lo admiten todos. Pero Dante habla de *instituzione*. Solamente quien negara la independencia en este punto podría ser llamado hierocrático.

ANTONIO OLIVER, C. R.

Freiburg i. Br.

FRANCESCO SALES SCHMITT, *Intorno all'«Opera omnia» di S. Anselmo d'Aosta* (Sophia, Padova, 1959, n.º 2, 220-231).

Dom Schmitt ha emprendido un «lavoro immenso» con la tarea de la edición crítica de las obras de S. Anselmo, tan necesaria, a juicio de M. Grabmann y de todos los medievalistas.

La última edición pertenecía al año 1675; y cuidó de ella el maurino Gabriel Gerberon. Desde aquella fecha, no se había publicado una sola obra, en edición crítica, a no ser los capítulos del *Proslogium* — que contienen el famoso argumento de la existencia de Dios — y la controversia sobre el mismo, sostenida por S. Anselmo y el monje Gaunilon; que aparecieron en 1909, como fruto de la labor del benedictino de Maria-Laach Agustín Daniels.

La *editio princeps* data de 1491, y se debe al estudioso joven Pedro Danhuser, el cual sabía poco de la vida y características literarias de S. Anselmo, y, por otra parte, carecía de sentido crítico. Incluyó no menos de diez obras apócrifas y omitió el opúsculo *De grammatico* y algunas *Meditaciones*, *Oraciones* y *Epístolas*.

Sin embargo dicho texto — tan deficiente — constituyó el *textus receptus* hasta la *maurina* exclusive: el de la de Strassgurt (1496?), de la de Basilea (1497?), de la de París (1544), de las de Colonia (1560, 1573, 1612) y de la de Lyon (1630).

Dom Schmitt ha publicado cinco volúmenes, que encierran todo el texto de las obras y de las cartas del santo Doctor.

Se trata de una empresa privada, que, sólo casualmente, ha encontrado ayuda financiera: en el gobierno alemán, en la abadía austriaca de Seckau, donde se imprimió el primer volumen, a sus expensas; en un préstamo del Abad primado Fidel Stotzingen para la impresión del segundo volumen en Roma; en la generosidad del Abad Crisós-

tomo Kelemen (Pannonhalma, Hungría) para la publicación del tercero. Finalmente, en la casa editora Thomas Nelson & Sons, de Edimburgh (Inglaterra), que ha publicado los volúmenes cuarto y quinto y ha cuidado de la reproducción fototípica del volumen I, la mayoría de cuyos ejemplares fueron destruidos por los nasis, al ocupar la abadía de Seckau.

Faltan aun dos volúmenes: el sexto, con los *índices* y el *séptimo*, con la *ratio editionis*, historia literaria de las obras y cartas, descripción de los mss. y otras cuestiones de introducción.

Dom Schmitt confiesa que debe mucho a San Anselmo, por cuanto fijaba bien el texto de sus escritos y vigilaba, diligentemente, la tradición del mismo.

G. P.

O. LOTTIN, O. S. B., *Quelques recueils d'écrits attribués à Hugues de Saint Victor (Recherches de Théologie ancienne et médiévale, XXV, Abbaye du Mont César, Louvain, 1958, 248-284).*

El estudio de Dom Lottin viene a completar las anteriores búsquedas de M. R. Baron, el cual ha descrito, recientemente, con todo detalle, varios manuscritos que contienen obras y fragmentos atribuidos al gran victorino: los *Paris Maz. 717*, *Paris Nat. lat. 14.506* y los siete manuscritos de *Douai 360-366*.

El ilustre benedictino presenta algunas otras compilaciones de escritos de Hugo en los manuscritos de: *Bruges Ville 153*, *Douai 371* y *Metz 1230 (Collection Salis 80)*.

Además de la descripción de estos tres manuscritos, Dom Lottin añade la de otras colecciones halladas por él en sus investigaciones, las cuales tal vez contengan algún escrito del victorino. Dom Lottin ni afirma ni niega su autenticidad; sino que se limita a describirlos con todas las partes que los integran.

El artículo no pretende sino ser documental. Contiene, sin embargo, datos relativos a la tradición manuscrita de los tratados de Hugo San Víctor, principalmente la *Miscellanea*.

S. G.

ERIC WERNER, *The Sacred Bridge*, Dobson, London, 1959, XX + 618 págs.

Este libro del Dr. Eric Werner —que estudia un gran periodo de la edad media—, se presenta como el primer estudio comprensivo de la interdependencia de la liturgia y la música en la sinagoga y en la iglesia del primer milenio de nuestra era. Trata de la liturgia en sí, de la poesía litúrgica, de la historia eclesiástica y, sobre todo, de la música litúrgica, organizándolas en estudios de las distintas tradiciones cristianas (la católica, la bizantina, la siríaca y la armenia), comparándolas una por una en cuanto a instituciones, ritos y canto con los del judaísmo hasta el año mil.

El propósito es vasto, y el libro lo es también en todos los sentidos de la palabra; pero padece (no inesperadamente, dada la amplitud de la concepción) de cierta falta de definición en detalles y de algunos errores, que bien se pueden notar y perdonar, sin suponer que el autor haya sido ignorante de su materia. En vista de la erudición

patente y la paciente labor de investigación que se muestran en cada página, sería impropio ir corrigiendo pormenores en una reseña de esta índole. Sin embargo, no podemos dejar de citar uno que llama, particularmente, la atención. Hablando del tipo de música melismática, el Dr. Werner se refiere a las melismas del *Alleluia*, como aclamaciones sin palabras que se fueron transformando, hasta llegar a ser una jaculatoria musical de las vocales EUOUAE. Por mucho que hemos buscado una demostración de este aserto, no hemos podido hallarlo en sus páginas, y creemos que el autor debe de haber confundido la conclusión de un Salmo (escrita a veces con gran complicación después del Introito) con una transformación del *Alleluia*. Pero no cabe justificación ninguna en la suposición de que una palabra como *Alleluia* se pudiera haber transformado en EUOUAE, cuando es claro que esta serie de vocales no es más que una contracción (hecha exclusivamente para fines musicales) de las palabras «...saeculorum, Amen».

Hay, por lo tanto, que leer el libro del Dr. Werner, teniendo en cuenta la posibilidad de hallar este tipo de confusiones. Estamos en deuda con él por un estudio tan amplio y por muchísimas ideas originales y estimulantes; como también por haber corregido muchas teorías preconcebidas que se habían ido transmitiendo de maestro a alumno, sin que nunca se las buscara una averiguación en las fuentes. El Dr. Werner ha hecho mucho en comprobar o desaprobar (según el caso) tales ideas en su libro profundo, y sólo cuando su falta de conocimientos prácticos de las ceremonias de la Iglesia le ha conducido a algún error, nos toca leer sus afirmaciones con un poco de recelo.

PETER E. PEACOCK, O. F. M. CAP.

Warden of Greyfriars

Oxford

SAN PEDRO PASCUAL. *Biblia pequeña*. Traduzione napoletana inedita dal Codice XII F. 3 della Biblioteca Nazionale di Napoli, riprodotta in facsimile con una introduttiva di MARIO RUFFINI. Bottega d'Erasmus, Torino, 1959. 103 pp. en 4.º

Es bien conocida la producción ascética y teológica del obispo de Jaén San Pedro Pascual, martirizado en 1300, que escribió en catalán y en castellano. Una de sus obras es la llamada *Biblia pequeña*, cuyo texto castellano es traducción del catalán titulado *Libre ordenat per lo molt reverent senyor bisbe per la gràcia de Déu de la ciutat de Jaén* y consiste en un resumen de otra obra suya titulada *Disputa del bisbe de Jaén contra los jueus sobre la fe cathòlica*. De esa *Biblia pequeña* da amplia y detallada noticia el «magister» de la Schola Lullistica Dr. Mario Ruffini en la introducción de su bella edición facsímil de la versión napolitana del siglo XV, notable principalmente por su interés filológico en cuanto refleja la lengua de los semidoctos que vivían en torno a la corte de Alfonso el Magnánimo.

F. DE B. MOLL



MÁRIO MARTINS, *Una versao medieval de Humberto de Romans*, O. P. (*Broteria*, vol. LXVIII, Lisboa, 1959, n.º 5, págs. 510-520).

El prestigioso medievalista portugués P. Mário Martins trata en su artículo de una versión portuguesa cuatrocentista del *Liber de instructione officialium ordinis fratrum praedicatorum*, del cual es autor Fray Humberto de Romans, general que fué de la orden de frailes predicadores durante los años 1254-1263 y coetáneo del Bto. Ramón Llull, con cuya personalidad misionológica guarda gran parecido, en virtud de sus esfuerzos en fomentar el estudio de las lenguas de los pueblos no católicos.

El escrito de Fray Humberto, obra descarnada que consta de más de cuarenta capítulos, constituye un documento de primer orden para el conocimiento de la vida conventual de los frailes predicadores en la edad media. Además, da fe de la influencia de Hugo de San Víctor, de San Bernardo, de San Anselmo y de San Agustín en la espiritualidad de los claustros medievales.

La versión portuguesa ofrece temas de estudio a los lingüistas.

G. P.

P. PAUL MOLINARI, S. J., *Julian of Norwich: the teaching of a 14th century English Mystic*, Longmans, Green & Co., 1958, 214 págs.

La tesis del P. Paul Molinari, S. J., en materia de misticismo inglés del s. XIV, es que Juliana tenía por finalidad conducir a sus lectores a la contemplación, y de instruirles por lo tanto en la materia. Hace resaltar mucho dos tipos de contemplación que ha encontrado en sus escritos, uno «con muestras especiales» («with a special shewing») y otra sin tales muestras, e identificalas con la contemplación infusa y adquirida, descritas por autores posteriores.

En primer lugar, parece muy dudoso que Juliana se propusiera conducir a la gente a la contemplación (de todos modos no se proponía hacerlo cual Hilton y el autor de *The Cloud of Unknowing*). Los capítulos posteriores de Juliana forman uno de los tratados espirituales más admirables que jamás se hayan escrito; pero lo que los hace tan remarcables, son los fundamentos teológicos que ofrecen para la totalidad de la vida espiritual, pero no tanto lo relativo a lo específicamente místico. Es de lamentar que no se hable de esto ni de las dificultades que su manera de tratar el tema ha creado, en este estudio; y es imposible dejar de sentir que se haya desperdiciado la oportunidad de hacer un análisis provechoso, por haberse esforzado en ajustar el desarrollo del tema a esquemas rígidos, ideados por escritores posteriores, los cuales, desgraciadamente, han llegado a ejercer una manera de autoridad absoluta.

GERARD SITWELL, O. S. B.

Master of St. Benet's Hall  
Oxford

S. SAVINI, *Il Catarismo italiano ed i suoi vescovi nei secoli XIII e XIV. Ipotesi sulla cronologia del Catarismo in Italia*. Firenze, Le Monnier, 1958. 181 p. 25 cm.

El libro de Savini no es un libro más en la larga serie de estudios sobre el catarismo. Sobre los textos, tan importantes, descubiertos y publicados por el P. Dondaine — *Liber de duobus principiis*, *De haeresi Catharorum in Lombardia y Tractatus de haereticis* — intenta el autor precisar fechas y datos y redactar una síntesis.

Sin duda que lo más interesante de este libro es ese esfuerzo por hacer verosímil la representación de ese movimiento religioso que se nos aparece tan nebuloso todavía e incluso incomprensible en bastantes de sus aspectos. Precisamente, son frescos todavía los esfuerzos de muchos dialécticos de la historia, intentando explicar el fenómeno como una corriente política, social, económica etc. A quien conozca el carácter de los movimientos religiosos medievales no se le oculta el escaso — nulo llega a decir Savini — significado que en ellos tenían los móviles sociales o económicos. Solamente una «postdatación» hija del siglo XX puede dar un tal valor a aquella portentosa fermentación.

Y recalquemos también — como lo hace el autor — la buena fe de buena parte de aquellos hombres, incluso de los monjes y miembros del clero católico, que se dejaban llevar de su misticismo o de su fervor de mortificación, convencidos de cumplir con ello su preciso deber pastoral o de realizar de la mejor manera su ideal religioso. De no tener en cuenta el carácter peculiar de esas «herejías», resulta inadmisibles una faceta esencial de la personalidad del Medioevo.

ANTONIO OLIVER, C. R.

Freiburg i. Br.

VINCENZO FAGIOLO, *L'istituzione del sacramento del matrimonio nella doctrina di San Bonaventura (Antonianum, XXXIII, fasc. 3, Roma, 1958, 241-262)*.

La doctrina del Doctor Seráfico acerca del sacramento del matrimonio, durante estos últimos años, ha sufrido profundas y exactas revisiones; pues, mientras se le presentaba como uno de los defensores de la institución *mediata*, el estudio directo de sus escritos ha venido a demostrar todo lo contrario. Fué Bittremieux quien defendió la auténtica postura de S. Buenaventura (*Etud. Franc.*, XXXV, 1923, 129 ss.; 225 ss.; 337 ss.).

Para el santo Doctor, J. C. es el autor propio y directo de todos los sacramentos; pero no instituyó a todos de la misma manera. A la penitencia y al matrimonio los instituyó *confirmando, approbando et consummado*, y además, no pudo instituirlos *complete et integre*, porque, dotados ya de existencia, no podían tener de parte de J. C. la institución completa.

Al matrimonio nada le faltaba en el orden natural. Como contrato y como institución, gozaba de todas las notas constitutivas e integrantes. J. C. no podía añadir nada a algo completo. Pero *consummavit*, elevándolo al orden sobrenatural: «*instituit sacramentum matrimonii consummando*». Con las expresiones *confirmando, approban-*

do, S. Buenaventura significa que J. C. aceptó y aprobó lo que Dios había hecho. Con el término *consummando* expresa su elevación al orden sobrenatural.

Según S. Buenaventura, el matrimonio fué *insinuado* por la naturaleza, en cuanto ésta inclina al hombre al matrimonio; *instituído* por Dios (Gen. 2, 18-23; Gen. 1, 28; Matt. 19, 4-6) y *perfeccionado* por J. C.

Es probable que el Doctor Seráfico sostuviera que J. C. sobrenaturalizó el matrimonio en Caná; pero no cierto. Faltan elementos de juicio para un dictamen definitivo. «*Nuptiae...*, escribe, *factae sunt... et easdem in terra sua praesentia consecravit...*». Mas el sentido de estos términos no parece ser necesariamente sacramental.

G. P.

MARIO RUFFINI, *Un'anonima versione italiana del secolo XIV° della «Formula vitae honestae» di Martino di Bracara*. Academia Repubblicana Popolare Romina, 1958.

Este breve trabajo ocupa las páginas 752-761 del volumen de homenaje dedicado al gran filólogo rumano Iorgu Iordan en ocasión de su septuagésimo aniversario. Se trata de un estudio estrictamente lingüístico de la obra moral del arzobispo Martín de Braga, del siglo VI, en su versión italiana contenida en un códice de fines del siglo XIV o principios del XV. De los rasgos dialectales de esa versión deduce Ruffini que su autor procedía de la zona fronteriza entre Toscana y Umbría.

F. DE B. MOLL

ROBERTO MASI, *S. Pier Damiani e la cultura* (Divinitas, Roma, 1959, fasc. I, 176-185).

El estudio del Dr. Masi responde a las reservas que eminentes medievalistas, como B. Geyer, M. de Wulf, E. Gilson etc. guardan con relación al pensamiento científico del enérgico cardenal de Ostia, y, a la vez, a las graves acusaciones de algunos otros — poco simpatizantes con el catolicismo —, particularmente de C. Prantl.

Realmente, S. Pier Damiani fué un antidialéctico declarado. Mas, para enjuiciar su postura, hay que tener en cuenta el ambiente de su época, creado, precisamente, por las circunstancias que motivaron los escritos del cardenal, estudiadas, recientemente, por V. Poletto y J. Consette.

S. Pier Damiani ni es un fanático antiintelectual del s. XI, ni un enemigo de la ciencia humana. Combatió el cultivo exagerado de una dialéctica que sólo aspiraba a la ordenada belleza de las proposiciones y a la sutileza del silogismo y que, además, posponía la misma Sagrada Escritura.

El gran cardenal levantóse contra aquellas exageraciones, porque las oscuridades lógicas de aquellos dialécticos (incluso los había ambulantes) perjudicaban la firmeza de una fe clara, y dañaban la vida espiritual cristiana. El alaba la ciencia y la elocuencia, y se excusa, cuando la enfermedad le impide cultivar el estilo en sus opúsculos. Ataca aquel humanismo que — como el de Mario Vittorino, en su comentario al

*De Inventione*, de Cicerón — razona contra la virginidad de María y la resurrección del Señor.

El sentido de su actitud y de su criterio aparece, claramente definido, con motivo de la controversia sobre la omnipotencia divina, en la que tomó parte por medio de su opúsculo *De divina omnipotencia in reparatione corruptae et factis infectis reddendis* (PL, CXLV) donde trata de la omnipotencia de Dios y el principio de contradicción, y sostiene que el poder divino, que puede restituir la virginidad a una pecadora, no puede hacer que lo que ha sucedido no haya sucedido, porque implica una contradicción irrealizable.

S. G.

OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *Agustinismo y tomismo* (Augustinus, IV, N.º 13, Madrid, 1959, 66-81).

Mons. Derisi, Rector de la universidad católica de La Plata, no se propone formular un análisis comparativo del agustinismo y del tomismo, sino que aspira a hallar la raíz misma de donde toman diferente curso las dos síntesis; es decir el *espíritu* que las informa y da sentido a cada una de las partes, en sí mismas y dentro de su conjunto respectivo.

Sostiene, discrepando de muchos, que la influencia neoplatónica en la elaboración del pensamiento agustiniano no es ni exclusiva ni preponderante. San Agustín halló en el espiritualismo neoplatónico un instrumento conceptual apto para organizar su concepción teológico-filosófica.

a) Según el *agustinismo*, frente al conocimiento sensible, el alma intelectual posee una verdadera intuición del mundo inteligible de las verdades eternas e inmutables y, a través de ellas, alcanza, de un modo casi inmediato, a la misma Verdad divina, de la cual aquéllas reciben su propia verdad finita. También posee una intuición directa de sí misma.

Una vez ubicado en la verdad de Dios, S. Agustín desciende a las criaturas por el camino de la participación. El *ordo cognoscendi*, en San Agustín, coincide y recorre el mismo camino que el *ordo essendi*: del descenso ontológico hasta los últimos seres participantes de la Verdad increada, no por emanación, sino por creación.

La dilucidación filosófica de un ser, en el agustinismo, no se logra por análisis meticuloso del mismo, ascendiendo de efecto a causa, sino por *descenso*, partiendo de la Verdad divina.

b) *Santo Tomás* no es un intuitivo que se remonta al mundo inmaterial del ser, sin tocar casi el material; sino que parte de la observación analítica de los seres materiales, y sube hasta descubrir el término ontológico inteligible supremo. Una vez alcanzada esta cima inteligible de la Metafísica — y, dentro de ella, la cúspide del Ser divino — y en busca de una coincidencia entre el *ordo essendi* y el *ordo cognoscendi*, la inteligencia retorna a los seres participados, para esclarecerlos, no en la luz de sus principios intrínsecos, sino en la de la participación. Es decir que el Angélico, en pos del Estagirita, organiza el conocimiento desde la *Física* a la *Metafísica*.

G. P.

ARISTOTELIS: *De Anima libri tres, ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit commentariis illustravit Fridericus Adolphus Trendelenburg*. Editio altera emendata et aucta. Akademische Druck, Graz, 1957, 500 pp. 21 × 15 cms.

La presente edición reproduce fototípicamente la que en 1877 dió a la estampa W. Weber y preparó Chr. Belger. Puede, pues, afirmarse que desde entonces el texto, su aparato crítico y comentario no han sufrido variación alguna, ya que el mismo Belger confesaba que para su edición se había servido de las anotaciones, correcciones y suplementos que Trendelenburg había recopilado en orden a una nueva edición, si bien Belger recogió las investigaciones posteriores a Trendelenburg, como las de Tors-trik y Bonitz principalmente, indicándolo siempre entre corchetes. Por lo mismo esta edición puede conceptuarse como del mismo Trendelenburg.

Utilizando como base la edición de Bekker, Trendelenburg examinó nuevamente los manuscritos antes estudiados por Bekker, corrigiendo sus errores de lectura y de interpretación, a base, principalmente, de las investigaciones llevadas a cabo sobre los antiguos comentaristas — Simplicio, Temistio, Filopón y la paráfrasis del monje Sofonías —, además de pedir su aportación a las ediciones hechas anteriormente de la misma obra del Estagirita. Ambas cosas — comentaristas antiguos y otras ediciones — habían sido despreciadas por Bekker, atento sólo a los manuscritos; por eso la edición de Trendelenburg puede considerarse mucho más crítica que la de aquél, dado el inapreciable valor que para el restablecimiento del texto aristotélico hemos de reconocer a aquellos viejos comentaristas; más, como norma general, del que pueda tener cualquier manuscrito doce o trece siglos posterior, máxime cuando ellos reproducen perícopas del texto original. Con este bagaje Trendelenburg preparó su edición griega, en la que sorprende tanto el aparato crítico, como el comentario por su pasmosa erudición. Claro está que aún cabe una más amplia investigación, pues existen, además de los códices utilizados por Bekker y de los estudiados por Trendelenburg, otros muchos sobre los libros *De Anima* de Aristóteles. Pero acaso lo que pudieran aportar no fuera de gran importancia, dado que todos ellos datan de fechas posteriores a los consultados.

Esta estupenda edición trendelenburgiana, reimpressa ahora magníficamente por la Academia Druck de Graz, contiene, además de la introducción (en la que explican los códices y demás fuentes utilizadas), el texto griego de los tres libros de Aristóteles *De Anima*, a los que sigue un amplio comentario (ocupa la mayor parte del volumen, pp. 101-464); en él, primero de un modo general sobre los tres libros y luego sobre cada libro en particular, expone la doctrina y justifica el texto adoptado. Viene luego un suplemento (pp. 465-485), relativo a diversas variantes correspondientes al libro segundo para terminar con otras variantes propuestas por otros investigadores, en particular las de Steinhart, recogidas por Chr. Belger. Para su más fácil confrontación Belger dividió el texto conforme a la numeración bekkeriana.

Se echa de menos en esta edición una buena traducción latina, así como la total y voluntaria preterición de los grandes comentaristas árabes y escolásticos, cuya consulta ayudaría grandemente a restablecer el texto, no menos que la de autores poste-



riores, al menos por lo que al argumento de crítica interna se refiere. Estas lagunas, sin embargo, no eclipsan el valor de una obra que ha venido a ser clásica, y que la Akademische Durck ha puesto al alcance de todos.

FR. GENEROSO GUTIÉRREZ, O. P.

Estudio General de

Las Caldas de Besaya (Santander)

# CRISIS

REVISTA ESPAÑOLA DE FILOSOFÍA

Director: Adolfo Muñoz-Alonso

Apartado de Correos 8.110

M A D R I D

---

## GIORNALE DI METAFISICA

rivista bimestrale di filosofia

diretta da M. F. SCIACCA

Direzione: Prof. Sciacca, Università, Genova

Amministrazione: Società Editrice Internazionale

Corso Regina Margherita 176, Torino

---

Il «Giornale di Metafisica» pubblica articoli teoretici originali; note critiche sulla filosofia contemporanea; ricerche storiche, un'ampia rassegna bibliografica; discussioni e recensioni critiche, un ricco notiziario internazionale. Al «Giornale di Metafisica» collaborano i maggiori pensatori italiani e francesi, oltre a filosofi belgi, inglesi, olandesi, spagnoli, svizzeri, tedeschi nord e sud-americani.

Abbonamento: Italia L. 2000 — Estero L. 2800

---

## AVGVSTINVS

PUBLICADA POR LOS PADRES AGUSTINOS RECOLETOS

Directores:

Victorino CAPANAGA

Adolfo MUÑOZ ALONSO

Cea Bermúdez, 59

M A D R I D



# SOPHIA

RASSEGNA CRITICA DI FILOSOFIA E STORIA DELLA FILOSOFIA

*Direttore:* CARMELO OTTAVIANO

SI PUBBLICA OGNI TRE MESI IN FASCICOLI DI 150 PAGINE CIASCUNO

È LA SOLA RIVISTA aperta a tutti gli studiosi, a qualsiasi corrente filosofica appartengano.

È LA SOLA RIVISTA che pubblichi un ricchissimo notiziario bibliografico su tutta la produzione filosofica mondiale.

Abbonamento annuo (pagabile anche in due rate): Italia, L. 1500; Estero, L. 3000

*Direzione e Amministrazione:* Prof. CARMELO OTTAVIANO, *Via Mesopotamia, 21 (Quartiere Appio-Latino)*, Roma.

## REVISTA CALASANCIA

Publicación trimestral Hispano-Americana  
dirigida por PP. Escolapios

Redacción: P. César Aguilera, S. P.

Casa Pompiliana: Sacramento, 7

M A D R I D

### BULLETIN OF HISPANIC STUDIES

A Quaterly Review Published by  
LIVERPOOL UNINERSITY PRESS

**Editor**  
ALBERT E. SLOMAN

**Editorial Committee:** Narciso Alonso Cortés, William C. Atkinson, Reginald F. Brown, Manuel García Blanco, Ignacio González Llubera, George A. Kolkhorst, A. A. Parker, J. W. Rees, Walter Starkie, Edward M. Wilson.

**Annual subscription**, postage included: 30 shillings, dollars 4.50 or 175 pesetas.

**Write:** Bulletin of Hispanic Studies, University Press, Liverpool.

### SAPIENTIA

Revista Tomista de Filosofía  
(TRIMESTRAL)

**Director:** OCTAVIO N. DERISI

Trabajos monográficos, textos, comentarios y bibliografía.

Colaboran los mejores tomistas del país y del extranjero.

NUMERO SUELTO: 20 Pesos  
SUSCRIPCION ANUAL: 70 Pesos  
EXTERIOR, SUSC. ANUAL: 4 Dls.

**Dirección:**  
Seminario Mayor «San José»,  
24, 65 y 66, LA PLATA  
República Argentina



## ESTUDIOS LULIANOS Y MEDIEVALÍSTICOS RESEÑADOS EN ESTE NÚMERO

- ANTÓN (ENRIQUE DE), *La actualidad de Raimundo Lulio*, Madrid, 1958.  
BASILIO DE RUBÍ, O. F. M. CAP. (P.), *El Cristocentrismo de Ramón Llull*, Barcelona, 1959.  
RAMÓN LLULL, *Obres essencials I*, Barcelona, 1957.  
RIBER (LORENZO), *Erasmus en el «Índice paulino»*, con Lulio, Sabunde y Savonarola, Madrid, 1958.  
AFNAN (SOHEIL M.), *Avicenna: His Life and Works*, London.  
ARISTOTELIS: *De Anima libri tres...*, Graz, 1957.  
DERISI (OCTAVIO NICOLÁS), *Agustinismo y tomismo*, Madrid, 1959.  
FAGICLO (VICENZO), *L'istituzione del sacramento del matrimonio nella dottrina di San Bonaventura*, Roma, 1958.  
LOTTIN, O. S. B. (O.), *Quelques recueils d'écrits attribués à Hugues de Saint Victor*, Louvain, 1958.  
MARTINS (MARIO), *Una versao medieval de Humberto de Romans*, O. P., Lisboa, 1959.  
MASI (ROBERTO), *S. Pier Damiani e la cultura*, Roma, 1959.  
MATTEINI (N.), *Il più antico oppositore politico di Dante: Guido Vernani da Rimini*, Padova, 1958.  
MOLINARI, S. J. (P. PAUL), *Julian of Norwich: the teaching of a 14th century English Mystik*, Longmans, 1958.  
PEDRO PASCUAL (SAN), *Biblia pequeña*, Torino, 1959.  
RUFFINI (MARIO), *Un'anonima versione italiana del secolo XIII della «Formula vitae honestae» di Martino di Bracara*, 1958.  
SAVINI (S.), *Il Catarismo italiano ed i suoi vescovi nei secoli XIII e XIV*, Firenze, 1958.  
SCHMITT (FRANCESCO SALES), *Intorno all'«Opera omnia» di S. Anselmo d'Aosta*, Padova, 1959.  
WERNER (ERIC), *The Sacred Bridge*, London, 1959.

La Direction des ESTUDIOS LULIANOS recevra avec reconnaissance tous travaux à publier (sous réserve du jugement par le Comité de Direction) et tout ouvrage scientifique, particulièrement lullien ou médiévalistique, à recenser, ainsi que toute proposition d'échange avec de Revues similaires.

Envoyer les manuscrits, les livres pour compte-rendu et les Revues d'échange au Directeur:

DR. S. GARCÍAS PALOU, Apartado 17, Palma de Mallorca (España).

## Estudios Lulianos

Precio de la suscripción anual

España . . . . .	75 pesetas
Extranjero . . . . .	3 dólares

PARA SUSCRIPCIONES: SR. ADMINISTRADOR DE ESTUDIOS LULIANOS  
APARTADO 17, PALMA DE MALLORCA (ESPAÑA)

## PUBLICACIONES

EN VENTA

Miscellanea lulliana, 1 volumen, 1955, 228 págs. . . . .	1'50 dólares
Studia monographica (lulliana), 8 volúmenes. . . . .	5 dólares
B. RAIMUNDI LULLI Opera latina, 2 fascículos, 1954. . . . .	1 dólar

(Con licencia eclesiástica)



EN VENTA:

EL PRIMER TOMO

(PRIMERA PARTE)

de la edición crítica de

# OPERA OMNIA LATINA

del

BTO. RAMÓN LLULL

preparado por el

DR. JOHANNES STÖHR

*Professor* de la «MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA»,

bajo la dirección del

DR. FRIEDRICH STEGMÜLLER

Profesor ordinario público de la Universidad de Freiburg i. Br. y

*Magister* de la misma «MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA».

Contiene OPERA MESSANENSIA (1313).

(27 opúsculos).

Un volumen de 520 páginas, en 4.º

PRECIO DE VENTA AL PÚBLICO: 10 DÓLARES

*Diríjanse los pedidos a:*

ESCUELA LULÍSTICA MAYORICENSE, APARTADO 17, PALMA DE MALLORCA (ESPAÑA).

---

## RAMON LULLS

### LIBRE DE EVAST E BLANQUERNA

EINE UNTERSUCHUNG ÜBER DEN EINFLUSS DER FRANZISKANISCH-DOMINIKANISCHEN PREDICT AUF DIE PROSAWERKE DES KATALANISCHEN DICHTERS.

VON

WOLFGANG SCHLEICHER

1958

167 págs.

Romanischen Seminar der Universität KÖLN